



ÜBER
JOHANNES MARCUS
UND
SEINE SCHRIFTEN,

ODER:

WELCHER JOHANNES HAT DIE OFFENBARUNG VERFASST?

EINE ABHANDLUNG
IN
DREI BÜCHERN

VON
DR. FERDINAND HITZIG,
ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU ZÜRICH.

ZÜRICH,
BEI ORELL, FÜSSLI & COMP.
1843.

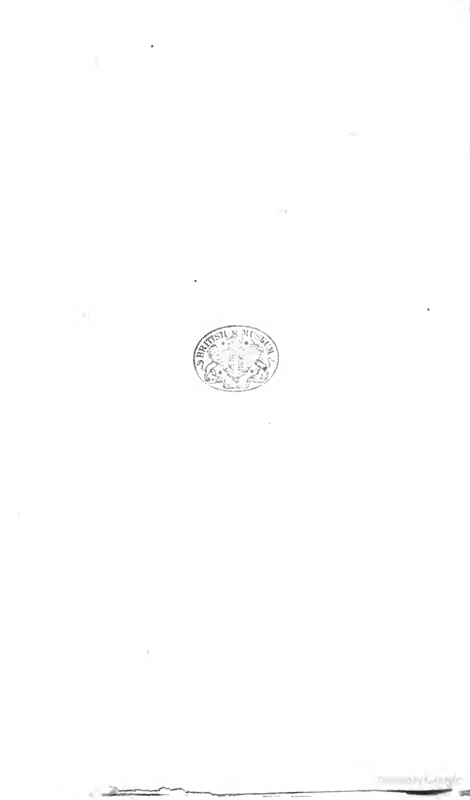


ÜBER

JOHANNES MARCUS

UND

SEINE SCHRIFTEN.



ÜBER

JOHANNES MARCUS

UND

SEINE SCHRIFTEN,

ODER:

WELCHER JOHANNES HAT DIE OFFENBARUNG VERFASST?

EINE ABHANDLUNG

IN

DREI BÜCHERN

VON

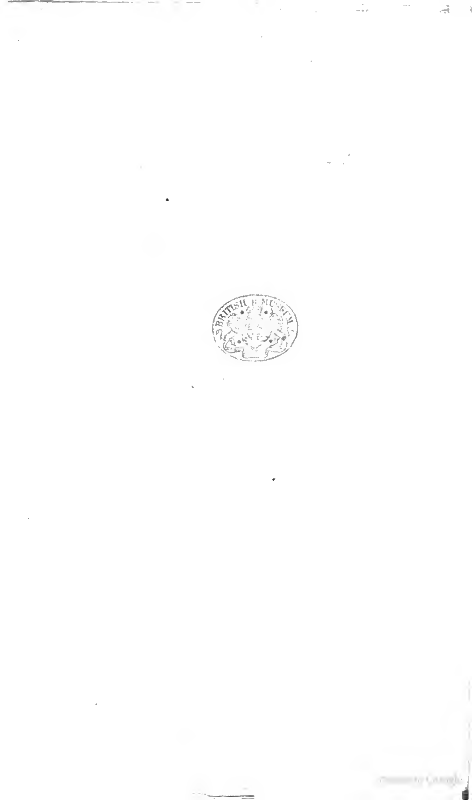
DR. FERDINAND HITZIG,

ORDENTLICHEM PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU ZÜRICH.

ZÜRICH,

BEI ORELL, FÜSSLI & COMP.

1843.



SEINEM THEUREN OHEIM,

FRIEDRICH WILHELM HITZIG,

DR. DER THEOLOGIE,

GROSSHERZOGLICH BADENSCHEM KIRCHENRATH, DEKAN UND STADTPFARRER ZU LÖRRACH, RITTER DES ZÄHRINGER LÖWENORDENS,

WIDMET

ZU

DESSEN FÜNFZIGJÄHRIGEM AMTSJUBILÄUM

DIESE SCHRIFT

ALS ZEICHEN DER LIEBE UND VEREHRUNG

DER

VERFASSER.



Vorrede.

Wie die Auslegung der Apokalypse, so ist auch ihre Kritik in neuerer Zeit zu einem vorläufigen Abschlusse gekommen, sofern sie, dass das Buch vom Verfasser des vierten Evangeliums nicht geschrieben worden, herausgebracht hat. Dabei ist sie vorerst stehen geblieben. Allein der Stillstand wird Rückschritt; und mit einem negativen Ergebniss darf sich der Forscher freiwillig nie beruhigen. Schon kehren Manche um zu Dem, was vor aller Prüfung da war, aber eben von ihr verneint wurde; Schriften, wie die von *Kolthoff* und *Dannemann*, sind Mahnungen an die Kritik, nicht stehn zu bleiben auf halbem Wege. Was bisher in dieser Frage von ihr geleistet worden, namentlich durch *Lücke's* vortreffliche Einleitung, darin Verlust oder Irrsal zu sehen bin ich weit entfernt; denn zum Positiven gelangt auch nach meiner Meinung der Forscher erst von der Negation her, welche er sich lebendig angeeignet und verarbeitet haben muss. Dass aber alle wahre Kritik in letzter Instanz positiv sei, bleibt

ebenso wahr; und indem die der Apokalypse hier positiv zu wenden versucht wird, scheint sie mir desselben Weges, den sie bis jetzt gegangen ist, in ihr letztes Stadium zu treten. Ueberhaupt wird hier das Geschäft der Kritik wiederaufgenommen und einfach fortgesetzt; von denjenigen ihrer Resultate, die mir hinreichend gesichert däuchten, gehe ich sofort weiter, ohne nochmaligen Beweis des schon Bewiesenen. Dass die Apokalypse unter Galba verfasst sei, ist hier keine Frage mehr; und dass die Zahl 666 נרון קסר, den Kaiser Nero bedeute, darüber mochte ich kein Wort verlieren.

Der Gedanke, welchen meine Schrift erörtert, hat sich bei wiederholter Erwägung mir immer von Neuem bewährt; und er wird — dafür ist mir nicht bange — das Feld behaupten. Die Ausführung gerieth, wie ich wohl fühle, mangelhaft; und ich habe mir in derselben nicht genug gethan. Unter wenig günstigen äussern Verhältnissen, überhäuft mit Geschäften des Lehramtes und andern von minder erfreulicher Art schrieb ich das Buch; und bei längerem Zuwarten wäre es wahrscheinlich vollkommener ausgefallen, vielleicht aber gar nie herausgegeben worden. Zumal anderweitig, mit dem Alten Testament beschäftigt, konnte ich mit der Idee mich länger nicht schleppen; und doch schien sie es werth, über den Kreis der akademischen Zuhörer hinaus bekannt zu werden. Dass ich gleichwohl

mir die Arbeit nicht leicht gemacht habe, und dass die hier aufgestellte Ansicht nicht bloss so ein frivoler Einfall sei, werden Diejenigen schon selber finden, die von diesen Gegenständen etwas verstehn; und von ihrer Seite bin ich billiger Würdigung ebenso gewiss, als ich Bezeichnung der Schwächen meines Buches mit Dank aufnehmen und mir gerne zu Nutze machen werde. Dagegen bin ich auch auf Urtheile von nichtwissenschaftlichem Standpunkte aus gefasst. Solche, die dem Verf. des 4. Evang. die Apokalypse bis jetzt noch beilegten, werden statt den Balken im eigenen Auge einen Splitter in dem meinigen sehn wollen; und am lautesten sich vernehmen lassen werden wieder Die, aus denen, wie *Schelling* sagt, wenn man sie auf den Kopf stellte, kein eigener Gedanke herausfallen würde. Eine Erfahrung der letztern Art hat unlängst meine Schrift über die Erfindung des Alphabetes an der Hallischen Literaturzeitung gemacht (Jahrg. 1842. Nro. 141 — 144.): eine Erfahrung, welche nicht verloren sein soll für Herrn K. H. S., den dortigen Recensenten. Ohne Zweifel lässt sich über Einzelnes, was ich dort behauptet habe, streiten; das Schriftchen wird nicht fehlerfrei sein; allein auf das Urtheil des Hrn. K. H. S. kann ich kein Gewicht legen. Wer sich bei solchen Fragen einmal über das andere auf den Zufall beruft (s. daselbst SS. 518. 532. 534.), dessen Beruf mitzu-

sprechen ist zum voraus verdächtig; und wer den von mir nachgewiesenen doppelten Reihenansatz verkennt, mit einem Solchen ist überhaupt nicht zu reden. Ueber seine Ansicht von der Sache mit ihm zu rechten hab' ich weder Musse, noch Lust; einer Widerlegung bedarf sie nicht. Nur die Fälle, wo er falsch referirt, und mich Dinge, an die ich nie gedacht habe, sagen lässt, um mich nemlich darauf hin desto kräftiger anzuschnauben, führe ich in der Kürze an; und seine Parteilichkeit auch in allem Andern verdient eine Zurechtweisung.

Nach Voranflug etlicher Spreu fünf Columnen hindurch schiebt mir S. 518 f. der Rec. die Meinung unter, dass der Prophet Jeremia schon die Spielerei Atbasch gekannt habe. Er spricht von der Wahrscheinlichkeit, dass die betreffenden Fälle Jer. 25, 16. 51, 41. — von 51, 1. schweigt er — Glossen seien, und behauptet in streitsüchtigem Tone, eine solche Wahrscheinlichkeit sei mir weniger willkommen u. s. w. Ich habe S. 2. meiner Schrift gesagt: «Die XXII Zahl der Buchstaben in ihrer heu-«tigen Ordnung wird für die Zeit des babylonischen «Exils schon durch das Atbasch bewiesen.» Da nun Jer. C. 25. nach seinen ächten Bestandtheilen bekanntlich ins Jahr 606., das Stück Jer. Cpp. 50. 51. ins vierte des Zedekia fällt, noch mehrere Jahre vor Jerusalems Zerstörung: so liegt in meinen Worten klar genug angedeutet, dass ich jene Stellen

eben für Glosseme aus der Zeit des Exils halte. Dem Jeremia hab' ich jene Spielerei niemals zugetraut, dagegen in meinem Commentar ausführlich erörtert, dass und warum jene Fälle des Atbasch Glossen seien. Mir eine Ansicht zum Vorwurf zu machen, die ich nicht hege, die ich offenbar verwerfe, meine eigene Meinung aber mir als eine unwillikommene entgegenzuhalten, «das däucht uns zum mindesten vorschnell».

S. 4. habe ich geläugnet, dass eine Anzahl Wurzeln mit Zischlaut erst nachträglich in der Sprache entstehn konnte. Der Rec. S. 522. verlangt den Beweis, dass die Begriffe jener Wurzeln eben so und nicht anders ausgedrückt worden sind oder ausgedrückt werden konnten. Meint er wirklich, im Hebr. sei der Begriff *Kopf* einmal nicht durch rosch ausgedrückt worden? Und habe ich verneint, dass die Sprache jene Begriffe, wenn sie gewollt hätte, nicht auch durch andere Wörter hätte bezeichnen können? Wenige Zeilen nachher soll ich höchst wahrscheinlich finden, dass der jüngere und die jüngsten Zischlaute sich erst später in der Sprache entwickelt haben, und so in einem Athem Dasselbe für möglich und sofort auch für unmöglich erklären. Allein ich finde diess ja wahrscheinlich mit der Formel: *Indessen gesetzt auch* u. s. w., nur von dem Standpunkte der Meinung aus, die ich beflissen widerlege. Von jüngerem und jüngstem Zischlaut spre-

che ich, da die Zischlaute alle mir für gleich alt gelten, deutlich genug aus der Seele eines Andern; und das Gerede des Rec. ist also auch hier wieder eine Chikane.

In meiner Denkschrift wird die Annahme durchgeführt, dass der Erfinder des Alphabetes eine doppelte Reihe von Lautzeichen angesetzt habe, deren zweite mit den Liquidä anfieng. Ich gebe dafür die Beweise, und lehne motivirt einen ab, den man sich versucht fühlen könnte, von dem lateinischen elementum zu entlehnen. S. 12. Oben sage ich ausdrücklich: dieses Argument wollen wir erst beseitigen. Der Rec. findet zweckmässig (S. 525.), zu sagen: dasselbe sei mein eigentliches Hauptargument, und knüpft daran ein Langes und Breites, das als gänzlich unbrauchbares Zeug ich Demselben in originali zurückgestellt haben will.

In dem letzten Cap. meiner Schrift wird vom Vaterlande des Alphabetes gehandelt. Ich weise den hebr. Sprachboden und insofern als das Vaterland Canaan nach. Den Phöniciern spreche ich die Erfindung des Alphabetes ab, und lasse unentschieden, ob den Israeliten oder den Hetitern diese Ehre gebühre. Der Rec. lässt mich sagen, dass die Hebräer (im Unterschied zu den Phöniciern, d. h. die Israeliten) die Erfinder seien (S. 543. 544.); während ich jene Alternative ausdrücklich offen lasse, und er selber meine «Hypothesen» über die Stadt der

Schrift und über die Hetiter noch anführt! Gegen die Selbständigkeit der Erfindung auf Seiten der Hebräer verweist er auf die Olshausensche Schrift, gegen jene «Hypothesen» protestirt er. Davon sagt er kein Wort, dass ich jene Selbständigkeit in den Heidelberger Jahrbb. bereits, so weit als erforderlich, beschränkt, und jene «Hypothesen» in einer Art weiter begründet habe, dass sein kahles Protestiren dagegen in alle Wege wenig verfangen wird.

Mit welchen Namen den Herrn K. H. S. öffentlich zu belegen durch solch' untreue Berichterstattung er mir das Recht gegeben hat, sieht er jetzt vielleicht selber ein. Dass er den Ideengang des Erfinders vom Alphabete nacheonstruire, werde ich dem Rec. nicht zumuthen; aber erwarten durfte man, er werde die Aussagen des Buches verstehen, über welches er zu Gerichte sitzt. Und diess würde ihm wohl auch gelungen sein, wenn es ihm darum zu thun gewesen wäre; wenn nicht zur Schwäche im Begreifen ein gut Theil Lüderlichkeit und ein hastiger, leidenschaftlicher Parteieifer noch hinzukäme, der den kurzsichtigen Richter vollends blind macht, und den er sich gar die Mühe nicht nimmt zu verstecken. Wo ein Recensent gegen mich etwas bemerkt hat, sei's *Benary* oder *Olshausen*, da hat er in den Augen des Herrn K. H. S. natürlich Recht, und Unrecht nur da, wo er mir beistimmt (s. S. 533.). Wo *Gesenius* anderer Meinung ist, als ich, da muss

ich mich vollends ganz und gar im Irrthume befinden. Ich stelle z. B. für אזרח die Grundbedeutung eminere auf. Die soll ganz aus der Luft gegriffen sein; und im Wörterbuche von *Gesenius* steht sie allerdings nicht. Das Wort סְפָךְ erkläre ich durch *Dach*, was es im arab. Sprachgebrauche bedeutet. Herr K. H. S. wendet hiegegen die von ihm nicht begriffene Etymologie ein, «wozu auch die Figur «stimmt. Denn man sehe nur selbst zu, ob die Figur nicht eher das Bild einer Stütze sammt dem «Gestützten, als in irgend einer der alten Figuren «(Ges. mon. phoen. *S.* 39.) das Bild eines Daches «gibt». Was mit diesem verrückten Satze der Rec. sagen will, lässt sich absehn; aber ich argumentire ja nicht mit den einem Dache unähnlichen Figuren bei *Gesenius*, sondern mit denen in meiner Schrift S. 21., welche ein Dach wirklich abbilden. Bei קוֹף seinerseits spricht die Etymologie nicht zu Gunsten der Bedeutung *Hinterkopf.* Allein so erklärt *Gesenius;* was brauchen wir weiter Zeugniss! Sogar soll (S. 532.) צָדֵי jetzt die *Sense* bedeuten, nicht *Nase*, wie ich erklärt habe. Zwar ist, ob die Hebräer Sensen hatten, Hippen mit langem Stiel, noch sehr die Frage; Nasen hatten sie gewiss; und die Nase schickt sich auch zu «Mund» und «Ohr» besser, als die Sense. Allein die Sense steht im Wörterbuch, und ist das Wahre jetzt ebenso, wie es seiner Zeit der Fischerhacken war, der vordem darin

stand. Die Annahme endlich, dass in *Ζῆτα* das ausgefallene צָדֵי versteckt liege, empfiehlt sich S. 543. dem Rec. „mindestens ebenso sehr“, als dass *Ζῆτα* sich von זַיִת ableite. Nichts kann deutlicher sein! Zwar kommt auch *Βῆτα* von בַּיִת; und in צָדֵי ist kein Buchstabe mit einem von *Ζῆτα* identisch. Aber das schadet nichts! Denn jene Meinung ist zuerst von Hitzig aufgestellt, also falsch; und wenn, dass צָדֵי in *Ζῆτα* liege, gleichfalls nicht wahr ist, so empfiehlt sich diese Annahme ebenso sehr, wie jene; und der Rec. behält, wie billig, doch Recht.

S. 536. werde ich von Herrn K. H. S. belehrt: so lange ich den Beweis nicht geliefert habe, dass die Beziehungen, welche ich zwischen den letzten 6 Buchstaben — soll heissen: den 3 letzten der einen und den 3 letzten der zweiten Reihe — setze, eben die seien, welche den Erfinder von einem Buchstaben auf den andern leiteten: so lange würden tausend andere Beziehungen ebenso gewiss, tausend andere Versuche, dergleichen aufzufinden, im Wesentlichen ebenso berechtigt sein. Er wird hiemit aufgefordert, auch nur Einen Versuch anzustellen, den man als gleich berechtigt gewähren lassen könne; er soll, wenn ihm dieser Versuch gelingt, vom Vorwurfe bettelstolzer Prahlerei losgesprochen werden. Ohnehin scheint Herr K. H. S. noch ein sehr junger Mann zu sein, der darauf ausgeht, Erfahrungen zu sammeln. Er verspricht am Schlusse

und schon vorher, zu anderer Zeit auf anderem Felde mich wieder zu suchen, indem er zugleich der Welt zu wissen thut, seine Rechnung mit mir sei noch lange nicht abgeschlossen. Freilich muss sie, wie wir sahn, wieder von vorn angefangen werden. Wenn aber Herr K. H. S. damit weiter oder zu Ende gediehen sein wird, so wollen wir ein bischen nachsehn, und die Rechnungsfehler corrigiren.

Zürich, im Herbste 1842.

F. Hitzig.

Erstes Buch.

Vorbereitung und Grundlegung.

Die Standpunkte der Kritiker
und
der Standpunkt der Kritik.

Die berühmte Streitfrage, welche hier von Neuem zur Sprache kommen soll, ist von Anfang, wie bekannt, in der Form aufgeworfen worden, ob Johannes, der Verfasser des Evangeliums und der Briefe, mit dem Apokalyptiker Johannes die gleiche Person sei. Der Glaube nämlich an diese Einerleiheit war vor aller Untersuchung bereits da; mit Beziehung auf ihn wurde somit die Frage eingerichtet und näher bestimmt. Ihre ursprüngliche Fassung aber, sich erhaltend, bedingte ihren geschichtlichen Verlauf; indem die Kritik, nun auf jene Erbmeinung angewiesen, fortan lediglich sie bestritt oder vertheidigte. In unsern Tagen endlich hat sie sich zur festen, klaren Ueberzeugung durchgekämpft, dass der Urheber des Evangeliums und der Briefe nicht auch die Apokalypse verfasst haben könne; in diesem Ergebniss treffen die Forschungen *de Wette's* und *Credners* zusammen; und es bleibt nach dem erschöpfenden Beweise, wie ihn *Ewald* und *Lücke* geführt haben, hierüber nichts mehr zu sagen übrig. Also würden wir nun wissen, dass die Offenbarung des Johannes nicht dem Apostel dieses Namens angehört, wäre nur nicht mittlerweile die Aechtheit des vierten Evangeliums gleichfalls zweifelhaft geworden. Folglich

kann der Apostel gleichwohl der Apokalyptiker sein, nur dann nicht zugleich der Evangelist, und umgekehrt. Das vorläufige Ende des kritischen Processes ist: wir wissen gar nichts, ausser dass wir bei dem einen, oder dem andern Buche — aber bei welchem? — den Apostel Johannes zu umgehn haben. Im Uebrigen mag Jeder, wie seine Lust ihn führt, seiner Strasse ziehn!

Diess ist geschehen und geschieht gegenwärtig; die Einen schlagen diese, die Andern jene Richtung ein; die Entscheidung über den Verfasser der Apokalypse ist von dem Urtheile über die Authentie des Evangeliums abhängig geworden. Und zwar fällt dieses Urtheil noch bei *Ewald* und *Lücke* günstig aus, sie überlassen anscheinend folgerecht die Offenbarung einem unbekannten Verfasser; und *Credner*, dem, wie Jenen, der apostolische Ursprung des Evangeliums feststeht, getraut sich nach dem Vorgange von *Dionysius*, von *Bleeck* und früherhin *de Wette's* als den Apokalyptiker den Johannes Presbyter zu bezeichnen. Dagegen haben sich in neuester Zeit wiederholt Stimmen*) vernehmen lassen, welche die Offenbarung Johannes dem Apostel vindiciren; und wir sehen die Zeit kommen, wenn sie nicht schon da ist, wo ein Beweis dieses Satzes versucht, d. h. wo gegen die Authentie des Evangeliums an einer tödtlichen Waffe geschmiedet werden wird. Beiderlei Verfahren erkennen wir für fehlerhaft; wir versuchen aber die Widerlegung auf positivem Wege durch Entwicklung des richtigen, und

*) Von *Schnitzer* im Maihefte der Allg. Ltrzeitung von 1841., von *Zeller* in den Deutschen Jahrbb. vom Juli desselben Jahres. S. 71.

begnügen uns hier zu vorläufiger Würdigung der bisher befolgten Kritik folgende Bemerkungen entgegenzusetzen.

Dass die Ansichten über den Verf. der Apok., anstatt aus dem Buche selbst sich heraus zu bilden, vielmehr durch das vorher fertige Urtheil über die Authentie des Evang. bestimmt werden, dadurch geräth die Kritik von vorn herein in eine schiefe Stellung zu ihrem Gegenstande. *Credner* nun hat die Aechtheit des vierten Evang. keineswegs über allen Zweifel erhoben; seine Entwicklung derselben hat nicht etwa die Angriffe von *Lützelberger* und *B. Bauer* im Keime erstickt; und die Vorzüge, welche eine noch neuere Schutzschrift*) auszeichnen, dürften leicht ihr selbst mehr, als dem Evang., zu Gute kommen. (Ezech. 14, 14).**) So erscheint die eine Stütze der Crednerschen Ansicht als ziemlich unsicher. Was hinwiederum den Presbyter Johannes anlangt, über welchen besonders *Credner* (Einl. S. 694 ff.) und *Wieseler* (über das Zeugniss des Papias in den Theol. Mitarbeiten III, 4, S. 113 f.) nachzusehen sind, so geben wir ohne weiters zu seine Sonderexistenz; ferner dass er den Apostel Johannes zu Ephesus überlebte, und dass Papias noch sein Zuhörer gewesen sey***); endlich halten wir auch mit *Credner* S. 690 ff. für wahrschein-

*) *Das Evangelium Johannes* nach seinem innern Werthe und seiner Bedeutung für das Leben Jesu kritisch untersucht von Dr. *Alex. Schweizer*, Prof. der Theol. in Zürich. Leipzig 1841.

**) S. *Schwegler* in den theol. Jahrbb. I. 152 f.

***) *Irenäus* adv. haer. V, 33. 4. *Euseb.* KG. 3, 39. *Credner* a. a. O. S. 696. 697.



lich, dass eben er den 2. und 3. Brief Johannes geschrieben habe. Zwar nennt sich nemlich der Briefsteller nur ὁ πρεσβύτερος, und nicht Ἰωάννης. Da wir indess in unverfänglichen Verhältnissen von Zeit und Ort einen κ. ε. πρεσβύτερος Ἰωάννης kennen, auch die Briefe selbst in der kirchlichen Ueberlieferung einem Johannes beigelegt sind, so scheint die Combination eine wohl berechtigte. Sie lässt sich wenigstens nicht durch Verschiedenheit von Denk- und Ausdrucksweise anderer Schriften, die vom Presbyter da wären, widerlegen. Doch ja, wofern er die Offenbarung verfasst hat! Wenn aber der Apokalyptiker sich wiederholt nur Johannes, nicht Presbyter nennt, wer bürgt uns, dass er der Presbyter, dass er nicht der Apostel, nicht Johannes Marcus, oder ein Anderer dieses Namens sey? Auch darüber würde hinwegzukommen seyn, bestände nur nicht die ungeheure Differenz des Styles und der Sprache. *Credner* sagt S. 734: «In späterer Zeit muss sich der Presbyter dem überwiegenden Einfluss des Ap. Johannes hingegeben haben. Seine Sprache und Ausdrucksweise, die bei religiösen Vereinen leicht einen übereinstimmenden äussern Charakter annehmen, (wie schon das vom Apostel Joh. nicht geschriebene 21. Cap. des Evang. zeigt), hat er sich als Verf. des zweiten und dritten Briefes des Joh. angeeignet. Das Verhältniss gestaltet sich hier ganz anders, als bei der unbedingt zurückzuweisenden Annahme, dass der Apostel Johannes die Apokalypse in früherer, das Evang. und die Briefe in späterer Zeit geschrieben haben könne.» Warum ganz anders? In der Hauptsache bleibt das Verhältniss das

gleiche; und mit solchen Aeusserungen gesteht *Cr.* nur die obwaltende Differenz und seine Verlegenheit. Dass jenes Cap. 21. von einem andern Verf. herrühre, als die Cpp. 1—20., ist nicht erhärtet; und wenn *Cr.* von kleinen Abweichungen SS. 282. 693. ein Aufhebens macht, Uebereinstimmung aus Reminiscenz erklärend S. 694. (f. dgg. *de Wette* Einl. S. 295. 296.), und die Kluft zwischen der Offenbarung und jenen Briefen nicht sehn will: so heisst das Mücken seigen und Kameele verschlucken. Hat der Presbyter Joh. jenen 2. und 3. Brief geschrieben, so hat er weit sicherer, als die Offenbarung, vielmehr auch den ersten Brief abgefasst, somit auch das Evang., von welchem die zwei Schlussverse ein Späterer hinzugefügt hätte, der gleichwie Irenäus*) und Polykrates**) den Presbyter mit dem gleichnamigen Apostel verwechselte.

Auch in allem Uebrigen führt uns für die Offenbarung nichts gerade auf den Presbyter, Manches von ihm weg. Er soll seinen Wohnsitz in Ephesus gehabt haben, wo auch zweier Johannes Gräber, wohl das des Apostels und das seinige (Euseb. KG. 3, 39. 7, 25.) gezeigt wurden; vom Apokalyptiker lässt sich ein andauernder Aufenthalt zu Ephesus gar nicht erweisen. Nach Iren. adv. haer. V, 33, 3. hätte Joh., der daselbst mit dem Apostel zusammengeworfen wird, als Aeusseruug Jesu wieder erzählt: es würde einst Weinberge geben, jeden zu 10000 Weinstöcken, deren jeder 10000 Reben, jede zu ebenso viel Ranken, haben werde, an deren jeder die nemliche Zahl Trau-

*) adv. haer. V, 33, 3. S. *Credner* S. 696 f. 733—35.
**) Euseb. KG. 5, 24.



ben hange, jede mit 10000 Beeren, jede Beere zu 25 Metreten Weines; u. s. w.*) *Credner* meint S. 698. vergl. 737.), mit aller historisch nur möglichen Sicherheit könne man diese chiliastischen Erwartungen dem «ältern Johannes» zuerkennen, zumal wenn er der Verf. der Apok. war. Wir denken: gerade dann nicht. Wer diese Erwartungen hegte, war ein Chiliast, aber nicht der der Apokalypse; sie gehören der spätern, apokryphischen Apokalyptik, aber vielleicht darum doch dem Presbyter wirklich an. Während die Offenbarung vor dem Jahr 70 verfasst ist, lebte er ja bis in die Zeiten des Papias, mit dessen Autorität Irenäus (vrgl. a. a. O. §. 4.) jene Aussage bestätigt. Wir nehmen hinzu, dass die Offenbarung Bekanntschaft ihres Verf. mit den kleinasiatischen Gemeinden von früherher voraussetzt (vergl. z. B. C. 2, 4. 13. 19. 3, 3. 8.); für den Presbyter muss solche *Cr.* erst aus dem Buche selbst erschliessen S. 733. 734. Wenn aber endlich Irenäus und seine Gewährsleute dem Presbyter jene Aussage mit Unrecht aufgebürdet haben, so bricht auch hier der Boden kirchlicher Ueberlieferung unter den Füssen des Kritikers, und eignet sich schlecht, auf ihm, so allein auf ihm, einen Bau aufzuführen.

Nach Andreas von Cappadocien hat schon Papias der Apokalypse — Glaubwürdigkeit bezeugt**), vielleicht, da dem Eusebius nichts Apokalyptisches in seinem Papias auffiel ***), durch die Thatsache blos, dass

*) S. im Weitern Theolog. Jahrbb. I, 202 ff.

**) *Rettig* in den theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1831. S. 739. *Lücke* Einl. S. 264. f.

***) Lücke a. a. O. S. 266 ff.

er selbst Chiliast war; und überhaupt ist im zweiten Jahrhundert die Ueberlieferung der Abkunft vom Apostel Joh. ganz zu Gunsten. Allein sie behauptet zugleich Abfassung des Evang. durch denselben Apostel; und Irenäus (adv. haer. V, 30, 3.) lässt sie, was lang als unrichtig erkannt ist, erst gegen Ende der Regierung Domitians «erschaut» worden seyn. Somit ist deutlich, wie wir sein*) und anderer KVV «Zeugniss» über den apostol. Ursprung der Apokalypse zu betrachten haben. Diese früh verbreitete Meinung, zuerst bei Justin, dem Märtyrer**), floss aus einem, wie sich zeigen wird, trüglichen Augenscheine des Buches selber; und «die Untersuchung über den Verf. der Apokalypse muss unabhängig von den Aeusserungen der KVV. über ihn angestellt werden» (*Eichhorn*).

Auch dann könnte sie ein dem Apostel Joh. günstiges Ergebniss zu versprechen scheinen. Er ist ja einer der Söhne des Donners (Marc. 3, 17.), hochfliegend in seinen Wünschen (Marc. 10, 35—37.); und jenes Ansinnen an Jesus (Luc. 9, 54.): *Sollen wir befehlen, dass Feuer vom Himmel herunterfahre und sie verzehre?* spricht Glaubenskühnheit aus und aufflammende Lust an der Bestrafung des Bösen: wie Beides in der Offenbarung zu Tage liegt. Legen wir diess aber vorerst bei Seite, und entwickeln wir wie billig, vor Allem die Andeutungen des Buches selber, so nennt sich der Empfänger der Offenbarung und ihr Verf. in Schrift (C. 1, 4. 9. 19. 22, 8.) wiederholt

*) Vergl. *Lücke* Einl. S. 296—99. *Credner* S. 738.

**) Dialogus cum Tryphone Judæo C. 81. *Lücke* a. a. O. S. 276—83.

Johannes; und begreiflich verfielen die KVV. sofort auf den Apostel dieses Namens. Er bezeichnet sich ferner als Diener Gottes C. 1, 2. 19, 10., und um eben dieser Offenbarung willen als Prophet C. 22, 9. vergl. 19, 10. Diese Bezeichnungen passen auf den Apostel, aber z. B. auch auf Johannes Marcus; und wenn *de Wette* *) sagt, der exegetische Augenschein spreche allerdings dafür, dass der Apostel Joh. Verf. seyn solle, so hat er diess *Lücke'n* **) nachgeschrieben, welcher den angeblich in C. 1, 2. 9. liegenden Schein seither durch bessere Exegese hinweggeschafft hat ***). Ja C. 18, 20. 21, 14. scheint sich der Verf. vielmehr ausdrücklich von dem Kreise der Apostel auszuschliessen †), so dass wir entweder an jenen Presbyter, oder an einen dritten Johannes zu denken genöthigt sind. Für den Presbyter nun macht *Credner* S. 733. Das «bisher so gut wie völlig übersehene Hauptmoment» geltend, dass er ein unmittelbarer Schüler Jesu war, nach Papias bei Euseb. KG. 3, 39. Aber dieser Umstand, wie er gegen den Apostel entscheidet, beseitigt uns auch den Presbyter. Indem *Zeller* (Theol. Jahrbb. I, S. 67. 68.) eine Anzahl Aussprüche der Offenbarung über Christi höhere Würde zusammenstellt (z. B. C. 1, 17. 3, 1. 14. 19, 13. 16.), legt er einen Nachdruck darauf, dass sich hiernach innerhalb des

*) Einleitung §. 190.

**) Einleitung S. 240. 241.

***) Exeget. Miscellen in den theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1836. S. 654. f.

†) *Ewald* comment. p. 76. *Lücke* Einl. S. 389; vergl. *Credner* S. 733.

judenchristlichen Gebietes selbst und bei einem (höchst wahrscheinlich wenigstens) unmittelbaren Schüler Jesu eine so hohe Ansicht von der Person Christi entwickeln konnte. Diese Möglichkeit nun stellen wir nicht gerade in Abrede, so sehr auch die Sache auffallen mag; dass aber Jemand, welcher Jesum *κατὰ σάρκα* gekannt, seine körperliche Erscheinung also, wie C. 1, 13—16. geschieht, schildern könne, das vermögen wir nicht zu reimen. Die Schilderung ist ein reines Phantasiebild eines himmlischen Wesens (vergl. *ὅμοιος υἱῷ ἀνθρώπου* V. 13.), aus den Beschreibungen solcher Dan. 10, 5. 6. 7, 9., und zwar anderer grösstentheils entlehnt; da findet sich V. 14—16. kein erfahrungsmässiges Element, nicht ein individueller Zug. Sollen wir nun glauben, es sey einem unmittelbaren Schüler Jesu, ja vollends dem Vertrautesten der Jünger, das wirkliche Urbild so ganz abhanden gekommen? es sey ihm gar kein Inhalt der Erinnerung geblieben, welcher Substrat des Gemäldes werden mochte? Undenkbar! Spricht nun aber dieser Beweisgrund noch mehr gegen den Apostel, als gegen den Presbyter; so tritt bei dem oben erwähnten von der Bekanntschaft des Apokalyptikers mit den kleinasiatischen Gemeinden der gleiche Fall ein. Die kirchliche Ueberlieferung weiss nichts davon, dass der Apostel Johannes vor dem Jahr 70., noch im «Paulinischen» Zeitalter sich zu Ephesus aufgehalten habe, und zwar ohne als Bischof seinen bleibenden Sitz daselbst zu nehmen, vergl. C. 2, 1. 4. und 1, 9.; es ist unwahrscheinlich, dass Paulus ihm, oder er Jenem sich in den Wirkungskreis eingedrängt haben sollte, und

z. B. zu der Zeit, als Paulus den Brief an die Epheser in jene Gegenden sandte, kann der Apostel Joh. nicht wohl daselbst anwesend gedacht werden*). Endlich ist auch darauf bereits aufmerksam gemacht worden**), dass der Apostel Joh. *ἀγράμματος καὶ ἰδιώτης* war (Apg. 4, 13.), während die Apok. durch Gelahrtheit und Darstellungskunst einen jüdisch gebildeten Verf. bekennt. Nach allem dem lässt sich die Autorschaft des Apostels Joh. noch weniger, als die des Presbyters mit den Andeutungen des Buches selber vereinigen.

So lang es sich nur um diese Beiden handelt, kann, wer mit Ausschluss des Evang. die Offenbarung dem Apostel Joh. zuschreibt, freilich nicht vollständig widerlegt werden, aber ebenso wenig auch seinen Satz beweisen; denn lassen wir jenen 2. und 3. Brief aus dem Spiele, so steht auch der Presbyter nicht aus dem Felde zu schlagen. Es fehlt dann beiderseits an noch andern Schriften, aus welchen Denkweise, Styl und Sprachgebrauch des Bewerbers erkannt werden könnte, um solchen Maasstab an die Apokalypse anzulegen. Die Kritiker suchen zu entscheiden, ohne hinlängliche Hülfsmittel in den Händen zu haben; da ist alle Aussicht vorhanden zu einem end- und nutzlosen Hin- und Hergerede, wodurch das Interesse der Zuhörer abgestumpft wird. So lange noch Kritiker Evang. und Offenb. zugleich dem Apostel Joh. zuschrieben, war mit der Beweisführung noch Ehre zu

*) Vergl. *Credner* Einl. S. 215.
**) *Lücke* Einl. S. 376.

gewinnen; so Einer begab sich doch in Gefahr, in welcher freilich Jedermann verdarb. Indem man aber neuerdings die Apok. einem Verf. zuerkennt, von welchem keine andere Schrift existire, wagt man nichts, erreicht auch nichts, und sündiget (was schlimmer, denn Alles!) von vorn herein gegen die Methode.

Nach *Credner* S. 725. muss untersucht werden: ob der Verf. des Johanneischen Evang. und des ersten Briefes auch der Verf. der Apokalypse seyn könne oder nicht; — die Nothwendigkeit hievon leuchtet ganz und gar nicht ein. Hören wir *de Wette* (§. 189.), so muss man die Frage nach dem Verf. nicht so stellen: ob Joh., der Apostel, die Offenbarung geschrieben haben könne; sondern so: ob die Offenb. und das vierte Evang. nebst den Briefen einen und denselben Verf. haben können Die erstere Frage, vom apostol. Ursprunge des Evang. ausgehend, ist allerdings schief. Die zweite ist unzureichend, da die verneinende Antwort, welche der Frager schon bereit hatte, mit Ausnahme des Einen die Nichtverfasser nebst dem Verfasser unbestimmt lässt; sie ist auch zu enge, wie wenn für Identität oder Nichtidentität mit dem Joh. der Apok. nur jener des Evang. in Erwägung kommen könnte; endlich ist sie auch müssig, weil der Evangelist Joh. auch nicht zunächst in Frage steht: kurz es ist nicht die rechte Frage, wie sie zu stellen das Buch selber gebietet. Diese lautet: welcher Joh. ist Verf. der Offenbarung? Für ihre Beantwortung nun haben wir uns, da das Buch vom Sommer 68 bis Frühjahr 69 abgefasst ist, im apostolischen Zeitalter unter den Bekennern Christi umzusehn; das

N. T. nennt uns deren Zwei entsprechenden Namens, den Apostel und Johannes, zubenannt Marcus, (zuerst Apg. 12, 12.); und die Kirche legt dem Erstern ein Evang. und drei Briefe, dem Letztern ein Evang. bei. Auf den Grund dieser Schriften ist zwischen den beiden Männern zu entscheiden; und zwar kann die Untersuchung zunächst nur darauf ausgehn, ob der Verf. des einen, oder der des andern Evang., oder keiner von Beiden auch die Offenb. geschrieben habe. Wer diese Evangelisten seyen; ob die Kirche mit Recht als den einen Marcus, als den andern den Apostel Joh. angebe: das bildet eine Frage für sich. Das Zeugniss der Kirche leitet uns nur in so weit, dass wir die Untersuchung, die Vergleichung anderer Schriften bei dem einen oder dem andern von jenen Evangelien beginnen; natürlich um sie, falls wir finden, was gesucht wird, nicht weiter fortzusetzen.

Die Kritiker haben zu diesem Zwecke zuerst und einzig das vierte Evang. untersucht; sie haben gefunden: nein! und — haben sich gleichwohl beruhigt. Das mochte thun, wem das vierte Evang. unächt, der Apostel also für die Apok. gewonnen däuchte; im gegentheiligen Falle war man aufgefordert, zum Evang. des Marcus weiter zu schreiten. Oder vielmehr mit diesem war der Anfang zu machen, ein Anfang ohne Fortsetzung. Es ist anerkannt, dass die Vorstellungen und Ideen der Apok. von Christo und der Verwirklichung seines Reiches, denen des 4. Evang. ganz fremd, zusammentreffen mit jenen in den drei ersten Evang. *)

*) *Lücke* Einl. S. 380.

Ewald ordnet in der Lehre die Offenb. mit Matthäus zusammen, dem 4. Evang. gegenüber, und findet in ihr überall mehr Aehnlichkeiten mit jenem, als mit dem letztern *). Nach *de Wette* **) verhält sich die Apokalypse zum Johannesevang., wie Matth. XXIV — also auch wie Marc. XIII — zu Joh. XIV, 18 ff; und auch, was den hebraisirenden Charakter der Sprache anlangt, ist das Verhältniss der Apok. zum 4. Evang. ähnlich, wie das des Matthäus und Marcus zu dem nemlichen ***). Also wird zugestanden, dass der Weg von der Apok. zum vierten Evang. am zweiten vorüberführt; dass zuerst das Evang. des Johannes Marcus auf Verwandtschaft mit der Apok. anzusehn der gerade Weg gewesen wäre. Ergab dann die Prüfung, dass der Verf. des 2. Evang. die Offenb. nicht geschrieben habe, so lag auch am Tage, dass von Jenem, der das 4. Evang. verfasst hat, die Apok. noch viel weniger herrühren könne; und man hätte sich ein mühevolles, gewaltiges Ringen erspart, da jene Erkenntniss der Verwandtschaft mit den synopt. Evangg. und der Verschiedenheit vom vierten die Frucht eines erstmaligen aufmerksamen Lesens seyn konnte.

In der Wirklichkeit nun ist die Frage, ob Joh. Marcus die Apok. verfasst haben könne, bis auf diesen Tag keiner Untersuchung gewürdigt worden. Dionysius von Alex. †) lehnt diesen Gedanken ab, weil

---

*) comment. p. 74. 75.

**) Einleitung ins N. T. § 189.

***) *Lücke* Einl. S. 362.

†) Bei Euseb. KG. 7, 25. — *Εἰ δὲ οὗτος ὁ γράψας ἐστιν, οὐκ ἂν φαίην κτλ.*

Marcus nicht nach Asien (im engern Sinne) gekommen sey (Apg. 13, 13.); für den Verf. halte er einen Andern (den Presbyter). *Ewald* *) setzt die Ansprüche des Marcus auf gleiche Linie mit denen des jüdischen Synedristen Apg. 4, 6.; *Lücke* **) meint: «Es ist nichts, was zu dieser Vermuthung auch nur von fern berechtigte;» und das mögen *de Wette*, *Credner* und die Fürsprecher des Apostels wohl auch denken, indem sie des Joh. Marcus mit keiner Sylbe Erwähnung thun.

Dieser Stand der Meinungen muntert zu näherer Untersuchung nicht auf; allein worauf gründet er sich? Die alte Kirche hielt sich an den Apostel Joh. — des Namens wegen, und dachte aus dem gleichen Grunde nicht an den Joh. Marcus, indem dessen Beiname, der Unterscheidung halber ihm beigelegt, den eigentlichen auslöschte, und sein Evang. nur unter dem Beinamen cursiren konnte. Aber die Neueren? Auf sie hat Meinung und Sprachgebrauch der Alten sich vererbt und von vorn herein den Gedanken die Richtung von Marcus ab auf den Apostel gegeben. Die Untersuchungen ferner der neuesten Kritik gehn, wie frühere, nicht unmittelbar auf ihr Objekt los, sondern diess erst durch das Studium der Vorgänger, welches mehr und weniger die Ansichtsweise der Forscher zu bestimmen nicht verfehlen kann. Auch mangelt uns gemeinhin ein klares und richtiges Bewusstsein von dem unterscheidenden Charakter des Marcusevangeliums; sein Bild wird uns gewöhnlich durch Matthäus und Lucas, besonders durch den Erstern,

*) comment. p. 78.

**) Einleitung S. 401.

verdunkelt; wovon einen Theil der Schuld die synoptischen Lehrvorträge auf unsern Universitäten tragen. Wer es endlich dem Kritiker *Griesbach* nachglaubte, dass Marcus sein Evang. aus denen des Matthäus und des Lucas zusammengezimmert habe, — und die Zahl dieser Glaubigen ist Legion —: der konnte ihn nicht wohl zugleich für den Verf. eines so ideenreichen, originellen, in seiner Art einzigen Buches, wie die Apok. ist, ansehn. Allein leicht möchte hier ein Irrthum mit dem andern zusammenhängen, und darum auch zugleich mit ihm fallen, wenn dennoch kein Anderer, als eben Joh. Marcus die Apokalypse verfasst hat.

Das Textverhältniss
und der
Sankt-Gallensche Evangeliencodex im Marcus.

Ein ordnungsmässiger Beweis dieses Satzes muss in der Hauptsache durch das Sprachverhältniss geführt werden. Soll der Verf. des 2. Evang. auch die Apok. geschrieben haben, so muss diese, deren Sprache ein so scharfes Gepräge trägt, in Wörterschatz und Grammatik, in Sprachgebrauch und Styl jener historischen Schrift nothwendig weit näher stehn, als jedem andern Buche; dessen, was die Apok. von andern Werken unterscheidet, muss sich Soviel, dass es den Zufall ausschliesse, im Evang. wiederfinden; die nachgewiesene Thatsache erhält dann nur in der Identität des Verf. ihre Erklärung. Hier nun tritt uns die Unsi-

cherheit des Textes hinderlich in den Weg. Die Apok. zwar bot, obgleich nur wenige der alten bessern Zeugen sie enthalten, und sie namentlich im Cod. Vatik. fehlt, des Eigenthümlichen noch immer Soviel, dass das wahre Sprachbild vollständig gezeichnet werden konnte*); bei Marcus aber liegt *ὁ κόσμος ὅλος* im Argen, schwanken, wie sonst nirgends, die Lesarten, schwanken die Kritiker. So wurde es mir Pflicht, den Text des Marcus zu revidiren; diess habe ich gethan an der Hand der Exegese, unter Beobachtung der anerkannten kritischen Regeln mit Zugrundelegung der Ausgabe *Lachmanns*, von welcher ich allerdings im Bestreben, durch den handschriftlichen Text, der sich als den ältesten darstellt, zum wahrhaft ältesten, zum Urtexte vorzudringen, mannigfach abgewichen bin. Bestätigt wurde mir *Lachmanns* Verfahren durch die grosse Uebereinstimmung des St. Gallenschen Codex, welcher occidentalischen Ursprungs, mit seinen orient. Handschriften, namentlich B und L. Jener Codex, der Zwillingsbruder des Börnerschen der Paulinischen Briefe, ist längst allgemein zugänglich geworden**); *D. Schulz* hat über ihn bald nach dem Abdrucke Bericht erstattet und ihn als ein merkwürdiges, als eines der wichtigsten Manuscripte der Evangelien empfohlen***); aber es scheint

*) Von *Ewald* comment. §. 6.

**) Antiquissimus quatuor evangeliorum canonicorum codex Sangallensis Græco-latinus interlinearis nunquam adhuc collatus. Ad similitudinem ipsius libri manu scripti accuratissime delineandum et lapidibus exprimendum curavit H. C. M. Rettig. Turici sumtibus Friderici Schulthess. MDCCCXXXVI.

***) Allgm. Litrzeitung Jahrg. 1837. N. 5. 6.

des wackern Herausgebers hartes Wort*): Bene intellexi, ab hac theologorum ætate nihil sperandum esse. Quomodo enim, qui in salebris hujus generationis criticis incanuit, ad adolescentiam revertatur et multorum lustrorum magnos errores dediscat? sich erwahren zu sollen. Von dieser Handschrift ists stille. *Tischendorf* hat gerade ihre wichtigsten Lesarten unter den Varianten gar nicht aufgeführt; *de Wette* hat seither seinen Evangeliencommentar, zu Matthäus das zweite Mal, zu Marcus, Lucas und Johannes zweimal herausgegeben, ohne dieselben irgend zu berücksichtigen: eine Sorglosigkeit, welche namentlich für den Text des zweiten Evang. von nachtheiligen Folgen war. Schon *Rettig* selbst hat es angemerkt**), wie sehr sich der Marcus des Manuscriptes von den übrigen Evangelien in kritischer Hinsicht auszeichne; dass er unendlich häufiger, als z. B. der Text des Matthäus, den Cdd. B und L beitrete; dass das Evang. des Marcus den übrigen Theilen der Handschrift an Alter voranzugehn scheine. *D. Schulz* äussert sich vorläufig dahin***): im zweiten Evang. könnte der Codex vielleicht die meiste Bedeutung gewinnen; er habe gerade hier bei weitem das Meiste und Wichtigste in seine Variantenverzeichnisse einzutragen gefunden. Auch meine Erfahrung trifft mit diesem Urtheile überein. Ich werde mich einige Male gedrungen sehn, Lesarten welche einzig der St. Galler Codex darbietet, als Beweismittel beizuziehn. Desshalb versuche ich es hier, eine Anzahl

*) Prolegomena §. 10.

**) Prolegomena §. 41. §. 26. cf. §§. 40. 42.

***) A. a. O. S. 44. 45.

dort allein vorfindlicher, von welchen für die sprachliche Induktion in der Folge kein Gebrauch gemacht wird, als die wahren zu vertheidigen; um mir nemlich zu jenen andern den Weg zu bahnen, und das Misstrauen, mit welchem man diese Ankündigung aufnehmen dürfte, zum voraus zu zerstreuen oder wenigstens zu veranlassen, dass es sich selber misstraue.

Es wird kaum Jemand geneigt seyn, Mc. 14, 65. mit unserer HSchr. zu lesen: *Προφήτευσον ἡμῖν, Χριστὲ. τίς ἐστιν ὁ πένψας (πέμψας) σε*; obgleich für diesen Sinn und gegen die Parallelen Matth. 26, 68. Luc. 22, 64. sich Einiges sagen lässt. Dagegen in der Rede der Weingärtner C. 12, 7. hätte ich schon alle Lust, statt des recipirten *ὅτι οὗτος κτλ* mit dem St. Galler *ὅτι ὁ υἱός ἐστιν, ὁ κληρονόμος κτλ* zu lesen. So gestaltet, zeigen uns die Worte, wie Jene den Kommenden erkennen, wie sofort jäh als ein Blitz sie der Gedanke durchzuckt, welchem Folge gebend sie *den Sohn* erschlagen. Durch das einleitende *ὅτι*, während zugleich *ἐστὶν* nicht an das Ende tritt, wird die gewöhnliche Lesart noch matter, als in den Parallelen Matth. 21, 38. Luc. 20, 14. Sie konnte aus dem Ungewöhnlichen des doppelten Prädikates leicht entspringen, und war in der alten unverbundenen Schrift schnell bewerkstelligt. Doch, lässt sich einwenden, nicht schneller, als das Umgekehrte! *Οὗτος* ferner scheinen schon Matthäus und Lucas hier gesehen zu haben; und das Uebrige ist Geschmackssache. Nun, da wird diese Variante wenig Gnade finden.

Wenn Matthäus von Marcus abhängt, so hat wohl auch er schon Marc. 10, 9. *χωριζέτω* (s. Matth. 19, 6.) zu lesen vermeint, unsere HSchr. aber hat: *Ὃ οὖν ὁ θεὸς*

συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέσθω: eine Lesart, welche unbedingt den Vorzug verdient. Dass ein Anderer anders schreibt, ist für Marcus kein Gesetz. Wenn der St. Galler Mc. 12, 40. *Οὗτοι λήψονται πέρισσον κρίμα* schreibt, während alle andern krit. Zeugen wie die Parallelen Luc. 20, 47. Matth. 23, 13. *περισσότερον*, so steht er durch das gegen *περισσοτέρως* überwiegend bezeugte *περισσῶς* C. 15, 14 vergl. 10, 26 gerechtfertigt da; und *περισσότερον* ist vielmehr wie in den Parallelen oder durch dieselben entstanden. *Χωριζέσθω* gewährt erstens einen vortrefflichen, ja allein einen passenden Sinn. Was Gott zusammengefügt hat, das ist ja wirklich *ἄνθρωπος* *). Dieser Begriff ist die Einheit der beiden Hälften, *ἄρσεν* und *θῆλυ* V. 6., und *ἄνθρωπος* der Name der *σάρξ μία* V. 8., von welcher sich weder die eine Hälfte, der Mann V. 2., noch — was mit gleicher Nothwendigkeit folgt — das Weib V. 12. lostrennen solle. Der Grund für das Gebot: *μὴ χωριζέσθω* liegt dergestalt im erweiterten Subjekte selber. Liest man dagegen *χωριζέτω*, so fehlt dem Gebote die Begründung, welche durch den Gegensatz der Begriffe Gott und Mensch nur entfernt angedeutet würde. Was aber die Hauptsache ist, mit *μὴ χωριζέτω* entsteht der Schein, als wäre das von Gott Zusammengefügte nicht *ἄνθρωπος*, oder aber wenigstens, *ἄνθρωπος* sey ein Dritter, z. B. das Gericht, welchem das Band zwischen Mann und Weib zu lösen nicht zustehe. Und doch muss dann kraft des Zusammenhanges *ἄνθρωπος* der Mann seyn; wesshalb auch Matthäus schon V. 3.

---

*) Hier ohne Artikel gen. comm. *Ἡ ἄνθρωπος* steht z. B. auch Joseph. antq. XVIII, 5. §. 1.

ἀνδρὶ durch ἀνθρώπῳ ersetzt, und die Fortschickung des Mannes durch das Weib Marc. 10, 12., deren Erwähnung mit χωριζέσθω, aber nicht mit χωριζέτω zusammenhängt, weglässt. Ist nun aber χωριζέσθω weit die schicklichere Lesart, vielleicht (wovon später) durch 1. Cor. 7, 10. 11. 15. bezeugt, so ist sie ferner auch die schwerere; denn zum Relativsatze, welcher mit dem Akkus. des Neutrums beginnt, tritt statt eines Demonstrativpronomens ἄνθρωπος hinzu, ein Nominativ des Maskulins. Diess Verhältniss lag aber nicht auf flacher Hand; dass ἄνθρωπος, muthmassliches Subjekt des Hauptsatzes, zugleich den Relativsatz erklären solle, dessen versieht man sich gar nicht. Der Satz scheint vielmehr ganz so angelegt, um auf χωριζέτω auszulaufen; und so ist χωριζέσθω endlich auch diejenige Lesart, aus welcher χωριζέτω entstehen konnte, aber nicht umgekehrt.

Nichts verräth so sehr eine falsche Lesart, als wenn der Satz gegen eine geschlichtete oder gelockerte, also erleichterte Construktion das Treffende seines Sinnes einbüsst. Die geschlossene feste Wortverbindung, welche den genau betrachtet einzig unanstössigen Gedanken enthält, kann nicht aus Dem erst entstanden seyn, was als Auflösung ihrer und Verderbniss des letztern erscheinen muss. Darum verwerfen wir χωριζέτω, und geben aus dem gleichen Grunde auch Marc. 6, 20. dem St. Galler Recht. Der gewöhnliche Text: καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἐποίει καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουε scheint unverfänglicher als er ist. Man muss πολλά als Objekt zu ἐποίει ziehn = *viele Dinge:* was noch angeht (vergl. Mc. 12, 41.); während gleichwohl der specifische Sprachgebrauch des Marc. uns anweisen würde, das Wort als Neutrum statt

des Adverbs zu ἀκούσας zu ziehen vergl. C. 9, 26. 15, 3. 5, 10. 23. 43. 3, 12. ferner ist ἀκούσας αὐτοῦ nicht ὑπακούσας αὐτῷ, und würde im Sinne von: *ihn erst hörend* über das, was zu thun, wohl durch ἐπερωτήσας αὐτόν ersetzt seyn; noch richtiger würde zugleich das Finitum ins Particip treten und umgekehrt, da das Hören hier die Hauptsache ausmacht. Allein zu seinem Gewissensrathe kann der König kraft des VV. 17. 18. Erzählten den Johannes nicht gemacht haben; und in wie vielen Dingen anderer Art mochte wohl der Ascet Rath ertheilen wollen und können? «Observabat eum» (vergl. z. B. Sallust. Jug. C. 6.), sagt Marcus, aber nicht, dass er ihn zum Rathgeber gemacht habe; und das schliessliche ἡδέως αὐτοῦ ἤκουε deutet an, dass der Erfolg des Redens und vermuthlich auch der Zweck des Hörens auf die ἡδονή beschränkt blieb, indem sonst καὶ ἀκούσας αὐτοῦ ἡδέως πολλὰ ὧν ἤκουεν ἐποίει richtiger geschrieben würde. Auf den Text nun unserer HSchr., welche lediglich ἐποίει καὶ weglässt, leiden diese Einwürfe keine Anwendung; und zugleich erhellt, dass er nicht wohl aus dem recipirten entstehn konnte. Vielmehr an ἀκούσας.... ἤκουε in Einem Satze nahm man leicht Anstoss. Bezog man ἀκούσας αὐτοῦ, was nahe lag, auf V. 18., so blieb das Adverb πολλά übrig ohne Verbum, als welches BL und der Copte ἠπόρει vermutheten. Betrachtete man aber πολλά wie einen Akkus. des Objektes, so ergab sich seines weiten Begriffes wegen sofort ἐποίει; vielleicht dieses erst aus ἠπόρει entstanden, da ἡδέως ἤκουε zu ἠπόρει wenig passt. Die Gegenzeugen sind also selbst nicht alle einig; und namentlich verliert sich der Aethiop. Uebersetzer ins Weite; dagegen bestätigt die Weglassung von ἐποίει καὶ der Araber der Poly-

glotte (كان يحفظه ويسمع منه كثيرا بشهوة): ein wichtiger Zeuge, der allein C. 7, 4. die Wahrheit aussagt. *Ἐποίει* oder *ἠπόρει καὶ* ist ein lockernder Zusatz; wie durch solche V. 36. die Verbindung *ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν* im Vulgärtexte auseinander gerissen wird; ein Glossem ähnlicher Art, wie C. 8, 37. *δώσει ἄνθρωπος*.

An letzterem Orte steht die Sache des gewöhnlichen Textes, welcher Matth. 16, 26. auch der richtige ist, weit am schlimmsten. Nach dem Spruche: *was hülfe es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, und erlitte den Verlust seiner Seele?* führt er also fort: *ἢ τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ*; Worte, die noch Niemand verstanden hat, Niemand auch verstehen kann. Der Ausspruch im 36. V., dem in V. 35. coordinirt, ist wie dieser Satz des Grundes für die Aufforderung V. 34. Er nimmt, auf V. 35. sich stützend, in Aussicht, dass ein Solcher, der anstatt Jesu nachzufolgen zeitlichen Gütern nachjagt, den möglichst grössten Gewinn, die ganze Welt gewänne, worüber er jedoch kraft V. 35. seine Seele einbüsst, und frägt, was ihm dann der Gewinn helfe; was er dann wirklich gewonnen haben werde. Ein wirklicher Gewinn würde nur dann herauskommen (V. 37.), wenn er seine Seele daneben behielte; wenn er ihren Verlust durch Dahingabe eines andern Gutes abkaufen könnte. Solchergestalt fasst man *ἀντάλλαγμα*, als bedeute es *Kaufpreis, Lösegeld.* Allein das Wort ist nicht synonym mit *λύτρον*, *λύτρωσις*, und wird nie zur Uebersetzung von כֹּפֶר oder פִּדְיוֹם verwendet. *Ἀντάλλαγμα* ist *was gegen ein Anderes eingetauscht wird*, was z. B. Hi. 15, 31. תְּמוּרָה, der Kaufpreis (מְחִיר), welchen ich für das *ἄλλαγμα* erhalte (1 Kön. 21, 2. LXX), nicht einer, welchen ich her-

gäbe. Z. B. Joseph. Archl. XIV, 16 §. 3*). wäre die Herrschaft über den Erdkreis der Ersatz, womit dem Herodes die Ermordung seiner Mitbürger vergütet werden sollte. Jene 3 Macc. 1, 29. *θάνατον ἀλλασσόμενοι ἀντὶ τῆς τοῦ τόπου βεβηλώσεως* wollen den Tod haben und die Entweihung der Stätte nicht haben. Demosthenes (für die Megalop. §. 5.) will die Lacedämonier nicht als Widersacher für die Thebaner eintauschen. *Ἀντάλλαγμα* ist also nicht ein *ἄλλαγμα*, welches man an der Stelle eines andern hergebe, etwa um — ein *ἀντάλλαγμα* zu erhalten, sondern ordinär Etwas, das man empfängt; und der Vulgärtext gienge zur Noth noch an nur unter der Voraussetzung, dass der Mensch seine bereits zu Verlust gegangene Seele aus fremder Hand zurückzuerhalten trachte. Allein dass die Sache so gedacht sey, ist mit nichts angedeutet; und doch stände ein Zusatz wie *ζημιωθεὶς αὐτήν* um so mehr zu gewärtigen, da mit Uebergehung des zunächst Liegenden, dass er seine Seele noch habe und sich durch ein Aequivalent zu erhalten suche, der entferntere Fall in Aussicht genommen würde. Ein undenkbarer Fall, da es, wie sich von selber versteht, dann zu spät wäre, indem der entseelte Mensch gar nicht mehr Mensch ist, und als etwas für seine Seele bietend oder gebend unmöglich gedacht werden kann.

Wenn nach allem dem im gewöhnlichen Texte *ἀντάλλαγμα* fehlerhaft gebraucht ist, so bleibt dagegen dem

---

*) *Διεκώλυε καὶ τὰς κατὰ τὴν πόλιν ἁρπαγὰς, πολλὰ διατεινόμενος πρὸς Σόσιον, εἰ χρημάτων τε καὶ ἀνδρῶν Ῥωμαῖοι τὴν πόλιν κενώσαντες καταλείψουσιν αὐτὸν ἐρημίας βασιλέα, καὶ ὡς ἐπὶ τοσούτῳ πολιτῶν φόνῳ βραχὺ καὶ τὴν τῆς οἰκουμένης ἡγεμονίαν ἀντάλλαγμα κρίνει.*

Worte sein richtiger Begriff in der St. Galler HSchr., in welcher *τί γὰρ ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ*; geschrieben steht. Damit wird der Satz des 36. V. unmittelbar begründet, und eine festere Verbindung erzielt, als mit der vulgären Lesart. Denn diese begründet den 36. V. gar nicht; sie bespricht ferner einen Gedanken, welchen anzuregen und zu verneinen unnöthig war, und knüpft ihn mangelhaft an das Vorhergehende. Die Meinung wäre: (*ζημιωθῇ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ*), was gewiss der Fall wäre. Oder könnte der Mensch ihn wirklich vermeiden? Dergestalt aber erscheint der Vers durch *ἢ* als Disjunktion vom ganzen 36. V., während er sich doch nur auf den letzten Satz desselben bezieht, und richtiger mit *τί γὰρ* angeschlossen würde. Wirklich variiren hier die Lesarten; B L und Origenes lesen hier *τί γάρ*: was als eine Spur von der richtigen Lesart der St. Galler HSchr. zu betrachten ist. Für diese legt Zeugniss auch noch der Perser ab (بآدمي عوض جان چه چيز داده شود); ferner ist sie die, welche die wenigsten Worte macht; und schliesslich kann sie nicht, wie die recipirte, aus der Parallelstelle geflossen seyn. Wenn nemlich der Perser auch bei Matth. gleichen Sinnes, wie hier, چه چيز آدمي را عوض جان باشد schreibt, so dürfte er nicht sowohl auf einen adäquaten Grundtext fussen, als vielmehr von richtiger Erkenntniss, was eigentlich dastehn sollte, vielleicht unter Berücksichtigung des Marc. ausgehn. Bei Matth. nemlich hat die Stelle gar keine Varianten; und da der Begriff von *ἀντάλλαγμα* sehr nahe an den des Lösegeldes hinstreift, auch der Gedanke Ps. 49, 9. sich im Allgemeinen näher legen mochte, als jener

Homer. Iliad. 9, 401. (Οὐ γάρ ἐμοὶ ψυχῆς ἀντάξιον οὐδ' ὅσα φασὶν Ἴλιον ἐκτῆσθαι κτλ.), der hier speciell passt: so kann Matth. sein δώσει ἄνθρωπος sehr wohl geschrieben haben; zumal wenn nicht er es ist, der den Gedanken zuerst und darum am klarsten dachte, sondern er den gedachten geschrieben vorgefunden hat.

Wie in diesem Falle, so erhält auch Marc. 11, 8. Die einzelstehende Lesart unserer HSchr. durch die Codd. B und L eine halbe Bestätigung. Nach den Worten Ἄλλοι δὲ στιβάδας ἔκοπτον ἐκ τῶν ἀγρῶν lassen B und L das folgende καὶ ἐστρώννυον εἰς τὴν ὁδόν weg, und ebenso der St. Galler. *Lachmann* hat die Worte aufgenommen, mit Recht auf dem Standpunkte seines übrigen Textes; denn sonst wäre der Sinn unvollständig, weil mit dem Abhauen der Zweige erst die Hälfte gethan ist. Allein nun schreibt der St. Galler zugleich κόψαντες anstatt ἔκοπτον. Denkt man sich dieses Particip von στιβάδας durch ein Comma getrennt, so hängt auch noch στιβάδας von ἔστρωσαν ab; und jene fraglichen Worte, sowie der gegen sie geltend gemachte Grund fallen weg. Ihre Weglassung nun, falls sie ursprünglich da gestanden hätten, lässt sich von κόψαντες auf keine Art und schon darum nicht abhängig machen, weil B und L vielmehr ἔκοπτον schreiben. Dass κόψαντες selbst aus ἔκοπτον erst entstände, war, jenachdem man στιβάδας mit ihm oder mit ἔστρωσαν verbinden wollte, nur so möglich, dass (im erstern Falle) καὶ vor ἐστρώννυον nicht da stand, im zweiten aber καὶ ἐστρώννυον εἰς τὴν ὁδόν vollständig fehlte. Nun aber sollen die Worte, auch καί, ächt seyn, und können bei der Lesart ἔκοπτον nicht entbehrt werden. Mithin kann der St. Gallische Text nicht aus dem

vulgären entstanden seyn, wohl aber entstand dieser aus jenem. Da die Commata nicht geschrieben wurden, so verband schon Matth. C. 21, 8. *στιβάδας* mit *κόψαντες*, das er nun ins Finitum verwandeln musste. Zugleich war aber der Gedanke unvollständig, und darum ergänzte er ihn durch den Schlusssatz. Die zweite Hand erkennt man an den Imperfekten *ἔκοπτον*, *ἐστρώννυον* gegenüber von *ἔστρωσαν*, die Unächtheit aber des parallelen Vulgärtextes in Marc. noch weiter an der gelockerten Verbindung, am Mehraufwand von Worten, an deren Ermangeln jeder Originalität und an der mit ihnen sich ergebenden Breite. Endlich steht derselbe unter dem gegründeten Verdacht, aus der Parallelstelle des Matthäus entstanden zu seyn: aus welchem Grunde wir auch *ἐκ τῶν δένδρων*, welches ohnehin für *ἐκ τῶν ἀγρῶν* (auch des St. Gallers) erleichternd und erläuternd seyn soll, gegen letzteres verwerfen.

Diese Beispiele mögen genug seyn für den Nachweis, dass die St. Galler HSchr. möglicherweise allein die richtige Lesart haben könne, und mitunter sie wirklich habe.

Wir sind aber drum nicht etwa Willens, jetzt zuzufahren, wie wenn den singulären Lesarten dieses Manuscriptes ohne weiters und durchweg besondere oder überwiegende Geltung zukäme. Selbst wenn dergleichen Textuelles mit Solchem übereinstimmen sollte, das gerade der Apokalypse eigenthümlich ist, so schliessen wir das gute Vorurtheil noch nicht als Endurtheil ab, sondern besehen uns vorher das Charakteristische der Lesart. Und vor Allem fragen wir, woher es komme, dass im Marcus so häufig das Richtige, aus den übrigen Handschriften und Uebersetzungen verschwunden, oft nur in

Einem oder in zwei kritischen Zeugen sich erhalten hat. Vielleicht lässt sich zeigen, dass die Seltenheit der richtigen Lesart und die Uebereinstimmung mancher seltenen mit apokalyptischem Texte in der Regel den gleichen Grund hat.

Hebraisirender Charakter
des
Marcusevangeliums.

«Merkwürdig und noch nicht genug aufgeklärt ist «der schwankende kritische Zustand des Textes des Marc., «wovon eine Ursache in dessen combinirter Beschaffen-«heit liegen mag.» So in Einleitung zu Marcus*) *de Wette*; und die angesprochene Thatsache liegt offenkundig vor, ist auch merkwürdig, steht aber durch die «combinirte Beschaffenheit» nicht aufzuklären. Ueber diese Hypothese in der folgenden Nummer; *de Wette* selbst hat weder diese combinirte Beschaffenheit des Textes nachgewiesen, noch sie als Ursache des Schwankens wirklich aufgezeigt; für uns beschränkt sie sich auf das Dasein paralleler Texte bei Matth. und Luc. Nun muss man es ganz begreiflich finden, wenn der Einfluss des allen vorangeordneten, weit reichern Evang. auf das zweite grösser war, als von diesem die Rückwirkung; und es haben sich auf diesem Wege namentlich Zusätze, wie z. B. C. 6, 11. 11, 26. 13, 18. in manche der krit. Zeugnisse eingedrängt. Jedoch erstellen sich aus solcher Wurzel nur die an Zahl und krit. Misslichkeit geringern Fälle, wovon Beispiele in voriger Nummer. Varianten umzingeln

*) Exeget. Handbuch I, 2, S. 3.

uns auch da, wo ein Paralleltext mangelt (z. B. C. 4, 30. 8, 24.) oder das Streitige weglässt z. B. C. 7, 19. Neben mancher Lesart, welche aus der Parallele fliesst, steht bisweilen noch eine fremde dritte und häufen sich an einem Orte die Varianten dergestalt, dass man deutlich sieht, in der Stelle selbst liege der Grund abweichender Lesarten (C. 2, 21. 3, 6. 6; 22. 8, 26. 9, 12), zumal wenn mit jeder gleichwohl eine Schwierigkeit zurückbleibt z. B. C. 10, 32. Sollte sich nun anderweitig erwahren, dass für jene Paralleltexte Marcus das Original ist, so entsteht die fernere Frage, aus welchen Gründen wohl Matthäus und Lucas so vielfach von dem Ausdrucke des Marcus abgegangen seyen. Man berufe sich nicht darauf: sie hätten, wie jeder Schriftsteller, ihre eigene Sprachweise. Da sie hinwiederum so Vieles aus Marcus wörtlich aufgenommen haben, so lässt sich ihnen nicht ein vollendet ausgeprägter, fertiger Styl zuerkennen, welcher dem des Marcus Widerstand geleistet hätte. Vielmehr, scheint es, sie liessen sich, sofern eine andere Auffassung der Sachen ausser dem Spiele blieb, zum wörtlich Abschreiben so weit herbei, als sie sich die Schreibart des Marcus noch aneignen konnten. Was sie ändern, in dem erkennen wir die Marke des Marcus; Er ist aktiv; und sein Styl besitzt positive und energische Eigenthümlichkeit. Diese aber ist in der Hauptsache eine durchgängige hebräisch-syrische Färbung, von der sich entfernend jene Paralleltexte auf die gleiche Linie zu stehn kommen mit der Mehrzahl von Varianten des Richtigen bei Marcus, die mit ihnen auf den nemlichen letzten Grund zurückgehn.

Belege dafür, dass Marcus stärker, als die entspre-

chenden Abschnitte bei Matth. und Luc., hebraisirt, finden sich fast auf jeder Seite; wir begnügen uns, solche auszuzeichnen, die nicht späterhin noch mit Hebraismen der Apok. confrontirt werden. Hieber gehört der Ausdruck des Distributivs C. 6, 7. 39; die Kritik, welche behauptet *δύο δύο* stamme aus *ἀνὰ δύο* des Lucas, ist kein Ideal, keine *Ἀναδυομένη*. Hebräisch ist der Gebrauch der Präpos. in *μοιχᾶται ἐπ᾽ αὐτήν* C. 10, 11. (vergl. וַתִּזְנֶה עָלָיו Richt. 19, 2.), dessgleichen der Conjunktion *εἰ* beim Schwure C. 8, 12., und ein rauher Hebraismus *καὶ* C. 9, 49. im Sinne von *sowie* vergl. Hi. 5, 7. 12, 11. Ueber den unmässigen Gebrauch dieser Partikel später; hier genügt uns hinzuweisen auf jenes וַיְרַחֲמֶךָ V. 19. (vgl. Jes. 49, 7. und Jer. 20, 16.) und auf die Verbindung C. 15, 25. Ausserdem ist in der Vergleichung, wo *καὶ* nicht gewählt wird, in *ὡς εἷς τῶν προφήτων* C. 6, 15., der Sprachgebrauch dennoch hebraistisch (vergl. Ps. 82, 7.): ebenso wohl diess, wie in *ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς* Marc. 5, 29. (vergl. 3 Mos. 12, 7.), und die Wahl (Marc. 4, 21.) von *ἔρχεσθαι* für *gebracht werden* (vergl. 2 Kön. 10, 2. 1 Sam. 4, 5. — 2 Sam. 11, 8.). Wenn in allen diesen Fällen Matth. und Luc. das specifisch Hebräische vermieden haben; wenn Dieser den *κανανίτης* C. 3, 18. durch *ζηλώτης* über —, Einer wie der Andere *Ῥαββουνί* Marc. 10, 51. durch *κύριε* ersetzt: so haben auch diejenigen, welche vom Marcusevang. Abschrift nahmen ohne Verwendung seiner für ein neues Buch, an den Hebraismen vielfach angestossen, und es sind deren manche und mannichfache aus den meisten oder auch aus den sonst vorzüglichsten HSchrr. verloren gegangen. So fehlt in den Lachmannschen Codd. und im St. Galler Marc. 14, 51. *οἱ νεανίσκοι*, C. 12, 6.

αὐτοῦ hinter *ἀγαπητόν*. Allein Ersteres ist die Uebersetzung von הַנְּעָרִים *die Kriegsknechte, die Knappen*; Letzteres soll unschicklich seyn, ja sogar kein Hebraismus, ist aber Uebersetzung von (יָדִיד)לוֹ, wörtlich: *einen geliebten seiner;* gleichwie חסיד לו Ps. 4, 4. in LXX *τὸν ὅσιον αὐτοῦ* lautet. Der St. Gallische Cod. ferner schreibt C. 14, 72. *ἐπιλαβών*, fast allein bleibend, während V. 65. mit vielen andern *ἔλαβον*. *Ἐπιβαλὼν* erklärt sich nemlich nur aus שִׂים עַל־לֵב *beherzigen*, zu Herzen nehmen, welches Jes. 57, 11. 1. 47, 7. ebenso hinter זכר folgt, wie hier *ἐπιβαλὼν* hinter *ἀνεμνήσθη*. *Herz* konnte im Griechischen wegfallen, wie sonst לב als Akkus. von שׂים, da die Präpos. beim Verbum untergebracht war; und die citirten Worte Jesu sind vielleicht mit cod. D zu streichen. Dagegen schreibt Marc. 4, 21. der Vatik. mit L: *μήτι ὅτι ἔρχεται ὁ λύχνος* הֲכִי ויבו (s. z. B. Hi. 6, 22. 1 Mos. 27, 36.), mit dem gleichen und drei Minuskelhandschrr. Marc. 3, 6. *συμβούλιον ἐδίδουν*, und setzt mit dem St. Gall. vor V. 16. *καὶ ἐποίησε τοὺς δώδεκα* ein. Jenes, das ganz ungriechisch, erklärt sich nach הָבוּ לָכֶם עֵצָה 2 Sam. 16, 20., wo לָכֶם die Gegenseitigkeit = *berathschlaget* anzeigt. Auch Jes, 16, 3. möchte leicht הָבִאוּ עֵצָה die richtige Punktation seyn (vergl. 2 Sam. 11, 24.), so dass י zur Erklärung gehörte; und C. 15, 1. ist *(συμβούλιον) ποιήσαντες* unsicher, indem es von drei Varianten angefochten wird. Jener Zusatz aber im 16. Verse, schlechthin erforderlich um *καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Z. κτλ* aufzunehmen, fiel gleichwohl aus den meisten Handschriften desshalb weg, weil solche Rückkehr zum Anfange, um abzuschliessen und anzuknüpfen, zwar bei Herodot Sitte, sonst in griechischer Schreibart nicht gebräuchlich ist, wohl aber in

hebräischer (vergl. 1 Kön. 3 LXX: *καὶ ᾠκοδόμησε τὴν ἄκραν — τότε ᾠκοδόμησε τὴν ἄκραν.*, 2. Kön. 12, 22. 21. 2 Sam. 3, 30. 27.; sodann wegen des hebraisirenden Gebrauches von *ποιεῖν* 1 Sam. 12, 6. 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 1, 5). Dieser lag V. 14. nicht gleich klar am Tage; denn da konnte man *δώδεκα* als Subj. zu *ὦσι* ziehn; und der St. Galler schreibt auch wirklich: *ἵνα ὦσι μετ' αὐτοῦ δώδεκα.* Der Zusatz ist noch sicherer ächt, als C. 8, 26. vor *μηδὲ* das *ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου* (vergl. 5, 19.) des Codex D und anderer Zeugen, welches eben in *μηδὲ* eine Spur seiner zurückgelassen hat.

Wie sollen wir nun über diese Hebraismen urtheilen? Sollen wir die Variante, die besser griechische Lesart, als welche die ursprüngliche sei, vorziehn? Ausnahmsweise könnte sich der Fall schon einmal treffen; aber als Grundsatz geltend machen will diess Niemand. Für Abschleifung des hebraisirenden Textes zu einem planen Griechisch war Jahrhunderte lang Zeit, für etwaiges Eindringen von Hebraismen an die Stelle unverfänglichen, griechischen Textes kaum die ersten Jahrzehnte; und es wäre dafür keine Veranlassung denkbar. Der hebräische Sprachgeist, welcher sich im N. Test. in griechische Formen ablagerte, setzte sich insofern in ein fremdes Element aus; diesem überantwortete er seine Erzeugnisse; Beeinträchtigungen von Seiten des Gräcismus waren sie fortan preisgegeben. Desto mehr diess, je mehr sie dazu Veranlassung boten, am meisten nächst der Apok. Marcus. Dessen Evang., für Heidenchristen geschrieben*), kam ohne Zweifel zunächst in die Hände derer, für welche

*) *Credner* Einl. S. 108. 110. S. z. B. Marc. 7, 2—4.

es bestimmt war, und wurde so von vorn herein der Gefahr einer Textverderbung durch Hebraismen entrückt. Die Ursprünglichkeit der fraglichen, welche sehr viele oder sehr gute Zeugen für sich haben, wird noch ferner durch jene erstere Classe geschützt, an deren Aechtheit Niemand zweifeln kann, und an welche sich viele andere Fälle anreihen, die späterhin zur Sprache kommen sollen. Endlich spricht für sie auch die Analogie, dass Marc. verhältnissmässig viele aramäische Wörter einflicht *). Erscheint demgemäss je die hebraisirende Lesart gegen die besser griechische gerechtfertigt, und eben sie als die Veranlassung hellenisirender Varianten: so stellt sich zugleich für Marc. ein stark hebraistischer Sprachcharakter heraus, wie solchen die Apok. für ihren Verf. überhaupt voraussetzt.

Wir meinen natürlich nicht, dass Marcus hebraistischer geredet und geschrieben habe, als seine Landsleute und Mitbürger, sondern nur, den Parallelen des Matth. und Luc., vom vierten Evang. ganz zu schweigen, thue es sein Text weit zuvor. Jene beiden Andern geben manchen Abschnitt, der dem Marc. fremd und zugleich keinem Verdachte, als sei er ein späterer Ausläufer der Sage, unterliegend vielmehr durch seinen Inhalt sich legitimirte, aus gleich alten, guten Quellen, wie die des Marc., wo nicht aus ältern geflossen zu sein. Bei diesen nun ist es interessant zu sehen, wie die relativ grössere Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, ungeachtet der nemliche Verf. des ersten oder des dritten Evang. sie reflektirt hat, mit stärkerem Hebraisiren gepaart erscheint. Die πτωχοὶ

*) Die Stellen bei *Credner* a. a. O. §. 49, 4.

τῷ πνεύματι im Eingange der Bergpredigt Matth. 5, 3. sind die שפלי רוח Jes. 57, 15.: ***die da bescheidenen Muthes***, die bescheidene Wünsche hegend nicht nach hohen Dingen trachten. Durch *ὀφθαλμὸς πονηρός* Matth. 20, 15., bedeutend ***Missgunst*** (עַיִן רָע), stellt sich der betreffende Abschnitt auf die gleiche Stufe mit Marc. 7, 1—23., dessen *ὀφθαλμὸς πονηρός* in der Parallele bei Matth. ausgeblieben ist. Bei Luc. seinerseits im Gleichnisse vom ungetreuen Haushalter erklärt sich der *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* C. 16, 9. aus מָאמוֹן הַשָּׁוְא, ***der Betraute der Treulosigkeit***, der auf welchen man Vertrauen setzt, welches er täuscht. So heisst vergängliches Hab und Gut dieser Welt (Matth. 6, 19.) im Gegensatze zum *θησαυρὸς ἀνέκλειπτος ἐν τοῖς οὐρανοῖς* Luc. 12, 33. Die Construirung der hebr. Formel und ihren Sinn gibt אַל־יַאֲמֵן בַּשָּׁו Hi. 15, 31. an die Hand. Besonders aber instruktiv ist Luc. 13, 6—9. die Parabel vom Feigenbaum, welcher V. 1—5. Vorgänge, die ganz geschichtliches Gepräge tragen, vorausgeschickt sind. ***Strauss*** ist schwerlich fehlgegangen*), wenn er in diesem Gleichnisse das Original erkennt, das in der Verfluchung des Feigenbaums Matth. 21, 17—22. Marc. 11, 12—14. 20 ff. zur geschichtlichen Begebenheit erst umgebildet worden sei. Diese Verwünschung des Feigenbaums mangelt in Luc., obgleich er (s. C. 17, 6.) sie gelesen hat; seine Parabel dagegen lässt sich bei Matth. und Marc. vermissen. Nun erklärt sich aber *ἔρχομαι ζητῶν* V. 7. aus dem Gebrauche von הלך 1 Mos. 15, 2; *ἱνατί καὶ τὴν γῆν καταργεῖ*; ist eine ganz hebräische Wendung; und die Weglassung des Nachsatzes hinter dem positiven Bedingungssatze (*κἂν μὲν ποι-*

*) Leben Jesu II, 266 ff.

ήση καρπόν V. 9.), an welchen sich der negative anschliesst, im Arab. sehr häufig, findet auch im A. Test. ihre Parallelen 2 Mos. 32, 32. 1 Sam. 12, 14. Dan. 3, 15. Was Alter und Ursprünglichkeit anlangt, so scheint die Parabel mit jener andern Luc. 12, 16—21. ganz auf gleicher Höhe zu stehn. Daselbst ist im Zusammenhange des 19. V. schon die Wahl des Wortes ψυχή, das Sprechen zu ihr und der Inhalt der Rede ächt hebräischer Färbung vergl. Ps. 49, 19. — 11, 2. — Spr. 27, 7. Jes. 55, 2. Für ἀπαιτοῦσιν hinwiederum V. 20., den Plural von in Wirklichkeit Einem, unbestimmten Subjekte, das aber als «die himmlischen Mächte» vorgestellt wird, findet sich wohl V. 48., jedoch nicht C. 14, 35. Ps. 49, 15. eine Parallele; und es gehört dieser Sprachgebrauch dem spätern Hebraismus und dem aramäischen Idiom an Hi. 7, 3. 6, 2. Dan. 4, 28. 1 Sam. 27, 5.

Wie von den mit Marc. parallelen Stücken der beiden Andern das hebr. Colorit mehr und mehr sich verwischt hat, sind an dessen Statt specifische Gräcismen eingedrungen. Die Formel (καρδία) καλὴ καὶ ἀγαθή Luc. 8, 15. ist ganz griechisch; die Verbindung λιμοὶ καὶ λοιμοὶ Luc. 21, 11. Matth. 24, 7. ist frei auf griechischem Sprachboden gebildet (s. z. B. Herod. 7, 171.: λιμόν τε καὶ λοιμὸν γενέσθαι); und einen Satz, wie Matth. 21, 41.: κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτούς könnte ebenso gut *Demosthenes**) geschrieben haben. Von Allem der Art findet sich bei Marc. keine Spur; und so bestätigt sich auch hier wieder, sofern sein Evang. jenen andern gegenüber steht,

*) Vergl. de corona §. 202: κακὸν κακῶς σε — ἀπολέσειαν, und zahlreiche Belege bei *Wetstein* z. uns. St.

sein überwiegend hebraisirender Sprachcharakter. Dieser aber, lässt sich zum Voraus vermuthen, werde nichts Vereinzeltes seyn. Das Vorherrschen des hebr. Geistes in der Sprache ist schwer zu begreifen ausser organischem Zusammenhang mit einem Uebergewichte des Hebraismus auch in andern Dingen: in der Art anzuschauen, in Vorstellungen und Denkweise. Auch diese nehmen wir somit als ächt lokaler und nationeller Natur für Marc. in Anspruch; die Beweisstellen aber sprechen zum Theil unmittelbar auch dafür, dass Marc. Quelle der beiden Andern sei, und sind zum Theil erst, wenn dieser Satz feststeht, als solche zu brauchen.

Das Marcusevangelium
ist von Matthäus und Lucas nicht abhängig und vielmehr Quelle dieser beiden.

Wenn in der That Marcus sein Evang. aus denen des Matth. und Luc. zusammengestückt hätte, so könnte er darum doch Verf. des Buches Offenbarung sein. Dieses selbst nemlich, so eigenthümlich theilweise und gegen die übrigen Bücher des N. Test. es erscheint, hängt mehr, als ein anderes, von den Weissagungen des A. Test. ab, welche es sehr vollständig aufgenommen und verwendet hat. Andererseits wird auch dem dergestalt gehemmten und gebundenen Marcus eine gewisse freie Benutzung und Behandlung seiner Quellen zugestanden; namentlich weiche er in Nebenumständen ab, oder füge auch solche hinzu, welche alle von eigenthümlicher Liebe zur Umständlichkeit und Ausmalerei zeugen. Unmöglich also

wäre die Sache desshalb nicht; doch hat die Meinung von des Marcus Abhängigkeit der Einsicht des möglichen Verhältnisses im Lichte gestanden; und von vorn unwahrscheinlich würde es dadurch allerdings. Gleichwohl könnte ein befriedigender Beweis noch geführt werden; wir würden, auch wenn die Ursprünglichkeit des Evang. aufgegeben wäre, noch genug in Händen behalten, um im Bilde des Evangelisten die Gesichtszüge des Apokalyptikers zur Anschauung zu bringen. Allein mancher Beweismittel würden wir uns dadurch hegeben, durch welche es möglich wird, unsern Satz umfassender und überzeugender darzuthun. Schrieb Marc. unabhängig von jenen zweien, so bleibt, was er mit ihnen Gemeinsames aufweist, immerhin seine Denk- und Ausdrucksweise, nur nicht, sofern ja Matth. und Luc. sich derselben bequemen konnten, seine eigenste, ihn unterscheidende. Dergleichen ist dann in zweiter Linie zur Führung des Beweises beizuziehn, und dient dazu, ihn zu ergänzen, zu vollenden und abzurunden. Hat dagegen Marc. sein Evang. aus den beiden andern ausgeschrieben, so ist Gemeinsames nicht mehr sein, sondern fremdes Gut, z. B. Sprachgebrauch des Luc., den Marc. vielleicht mit Mühe sich noch aneignen konnte; und ist eben desshalb für unsern Zweck fast gänzlich unbrauchbar. Grund genug für uns, um die Hypothese, das Marcusevangelium sei aus Matth. und Luc. zusammengeschrieben, uns erst näher anzusehn.

Aus den Zeiten, da das nach Matth. benannte Evang. in seinem ganzen Bestande für apostolisch und ächt angesehn wurde, hat sich dieselbe bis auf unsere Tage erhalten, wo man von dem ersten Evang. längst bessern

Bescheid weiss. *Griesbachs* Abhandlung*), «qua Marci Evangelium totum e Matthæi et Lucæ commentariis decerptum esse monstratur,» wurde nicht blos von *Paulus***) für eine demonstratio ad oculum ausgegeben; *Fritzsche* mit Andern und noch unlängst *Strauss* pflichteten bei; und nach der Versicherung *de Wette's****) bestätigt sich dem krit. Exegeten diese Hypothese vollkommen, selbst bis ins Einzelne des Textes hinein. Wer sich nun die Mühe geben will, die von *de Wette* (Einl. zu Matth. §. 4.) für den Commentar zu Marc. in Aussicht gestellte «ausführliche Beweisführung» zu prüfen, der wird finden: an jener Versicherung ist kein wahres Wort. Nirgends etwas, das einem Beweisgrund auch nur ähnlich sähe! Dagegen zur Genüge petitio principii (s. z. B. zu Marc. 9, 33. 10, 47. 6, 7.); grundlose und unveranlasste, oder zum voraus unwahrscheinliche Folgerungen z. B. aus etwas ganz Unbekanntem (s. zu C. 4, 19. 7, 27. —1, 2. —3, 6. vergl. zu Matth. 22, 15., wo die Herodianer als Freunde der römischen Oberherrschaft ganz unrichtig bestimmt sind); offene Parteilichkeit gegen Marc. (vergl. zu 5, 15. mit der Note zu 5, 20. und zur Parallele des Lucas; zu 6, 45. 52. 6, 13. 7, 21.) und Misshandlung desselben (zu 11, 3.), wobei man sich durch Solches, das der Ursprünglichkeit des Marc. offenbar günstig ist, nicht gross stören lässt (zu 6, 49. 15, 32.): Diess alles gepaart mit zahlreichen Missverständnissen des Sinnes. *Griesbach*

*) In den comment. theol. ed. Velthusen etc. I, p. 360 ff., auch in *Griesbachs* opuscula academica II, p. 385 ff.

**) Rec. von *Eichhorns* Einl. in das neue Test., aufgenommen ins Conservatorium I, S. 37.

***) Kurze Erkl. der Evv. des Lucas und Marcus, Einl. §. 5.

hat gezeigt, in welcher Weise ungefähr Marcus, *seine Abhängigkeit von Matth. und Luc. vorausgesetzt*, zu Werke gegangen sein möchte, nemlich als ineptissimus desultor, qui nunc taedio, modo cupiditate, tum neglegentia, denique vecordi studio inter evangelia Matthæi et Lucæ incertus fertur et oberrat*); und seine Abhandlung hat die Leute getäuscht sedulæ subtilitatis specie, cum tamen minime ingeniosa sit, sed frigida tota et jejuna**). So *Lachmann* bei Gelegenheit eines Nachweises am Beispiele, wie für Umstellung von Abschnitten aus Marc. im Matthäusevang. Veranlassung und Gründe aufgefunden werden können, während für das entgegengesetzte Verhältniss es an solchen fehlt. Schon ein Jahr früher erkannte die Abhängigkeit des Matthäusevang. von Marc. *Schneckenburger****); und seither ist das Richtige allgemeiner und klarer eingesehn worden. Nachdem jetzt gerade vor einem halben Jahrhundert *Koppe*†) gegen Benutzung des Matthäusevang. durch Marc. sich ausgesprochen, und einige Jahre darauf *Storr*††) im Marc. die Quelle des Luc., wie des Matth. entdeckt hatte: ist der Gedanke von der Ursprünglichkeit und Priorität des Marcusevangeliums neuerdings gleichzeitig von *Wilke* und *Weisse*, und schliesslich von *Bruno Bauer* wiederaufgenommen und

---

*) *Lachmann* de ordine narrationum in evv. synopticis in den Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1835. p. 577.

**) *Lachmann* a. a. O.

***) Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evang. S. 85—88.

†) Marcus non epitomator Matthæi (Weihnachtsprogramm).

††) Ueber den Zweck der evangel. Geschichte u. s. w. §. 58 und die fgg.

mit Gründen vertheidigt worden anderer, besserer Art, als die für die Griesbach'sche Hypothese bis jetzt vorgebracht sind. Hiernach würden wir nur in unserem Rechte handeln, wenn wir die letztere als wenigstens zweifelhaft ansehen und die ganze Frage dahin gestellt sein liessen. Allein Marcus den Andern nicht blos bei —, sondern selbst überordnen zu dürfen, ist für unsere Untersuchung von Erheblichkeit; und wir sollen uns einer Erörterung, dass Marc. die Quelle der Andern sei, um so weniger entziehn, weil diese Ansicht nicht in dem Maasse, als man billig erwarten dürfte, bisher Boden gewonnen hat: wovon namentlich in *Wilke's* wackerem Werke Häufung allzu subtiler Beweisgründe, Mangel an Uebersichtlichkeit, Verquickung des Richtigen mit Falschem, Uebertriebenem theilweise die Schuld trägt. Eine eigentliche, vollständige Kritik nun des Verhältnisses der drei Synoptiker unter sich kann nicht blos einen Theil einer Untersuchung, wie die unsere ist, ausmachen; sie bildet ein grosses, viel umfassendes Problem für sich. Auch ist sie ohne unser Zuthun bereits auf gutem Wege, endlich obzusiegen. Als ich zuerst selbstständig die Frage zu untersuchen begann, erkannte ich sofort lediglich an der Darstellung die Ursprünglichkeit des Marcusevang.; und ich hoffe zuversichtlich, dass, je mehr unsern Kritikern der Sinn für Composition und Gestaltung aufgeht, sie immer mehr beiMarc. das Unmittelbare, Gewordene, Ursprüngliche finden werden gegenüber vom Reflektirten, Gemachten und Nachgemachten auf Seiten des Matth. und Luc. Wir begnügen uns daher, für den Beweis, dass Marcus die Quelle Beider sei, die Umrisse zu ziehen, und einzelne Stücke desselben, welche bisher minder oder gar

nicht als solche beachtet worden sind, ins Licht zu stellen und zu entwickeln.

Ein Theil der Gründe liegt schon in früher Dagewesenem. Wir haben z. B. Marc. 10, 9. χωριζέτω, 8, 37. ἢ τί δώσει ἄνθρωπος verworfen; bei Matth. (C. 19, 6. 16, 26.) sind diess die einzigen, die unzweifelhaft ächten Lesarten. Sie sind jünger als die Zeit, da Marc. schrieb, sind gleichzeitig mit dem Matthäusevang.; also dieses auch jünger, als das des Marc. Oder sollte das Ursprüngliche erst sich verloren und nachgehends wieder hergestellt haben? Das würde sich hören lassen, wenn die Lesarten des Matth. überhaupt passend oder die passendern wären. Allein die Ungefügheit der einen und die Fehlerhaftigkeit der andern weisen darauf hin, dass sie nicht aus dem Gedanken, welcher ihren Zusammenhang, das Stück, in dem sie stehen, ursprünglich hervorgebracht hat, ja überhaupt nicht aus dem Gedanken entsprungen sind. Es hat sich ferner herausgestellt, dass bei Marc. der Ausdruck am stärksten hebräische Farbe trägt, und dass seine besser griechischen Lesarten kritisch schlechter, dass sie spätere Eindringlinge sind. Luc. nun und Matth. sind dem zweiten Evang. weit voran in das Griechische vorgeschoben, und stehen insofern mit jenen schlechten Varianten auf gleicher Linie: sollten sie nicht selber gleichfalls dem Marcusevang. an Alter nachstehen? Der Geschichtliche Gang des Evang. war im Allgemeinen ein Fortschritt vom Judenthume zu den Hellenen: sollte da eine einzelne Strömung im grossen Strome rückwärts geflossen sein? Gewiss nemlich konnte ein Heidenchrist wie Luc. gleichzeitig mit dem Judenchristen Marc. oder noch vor ihm ein Evang. verfassen, und Dieser es dem

seinigen zu Grunde legen; nur diess nicht so, wie im vorliegenden Falle geschehen wäre. Wenn Luc. nicht von Marc., dann hängt Marc. von Luc. ab. Sollte nun aber Marc., der griechisch für Heiden schrieb, das unverfängliche Griechisch, so er vorfand, mit Fleiss in den hebräischen Sprachgeist zurückgenommen und von diesem aus anders griechisch wieder geboren haben? Selbst wenn er ein griechisches Buch ins Hebräische oder Syrische übersetzt hätte, würde er mehr nur eigentliche Gräcismen vermieden, als specifisch Hebräisches eingeflochten haben. Als Ausschreiber des Luc. aber (und des Matth.) dachte er nicht hebräisch, sondern las griechisch, verhielt er sich unfrei und empfangend, statt von sich selber aus bestimmt zu werden; und wie wenig er den griechischen Stoff mit hebr. Geiste durchdrungen hätte und diesem angeeignet, erhellt zur Genüge daraus, dass er das entlehnte Gut gemeinhin wörtlich aufgenommen haben müsste.

Mir will vielmehr scheinen, — und diess ist ein dritter Grund — Marc. sei von seiner eigenen Anschauung abhängig; seine Schrift zeuge von palästinischer Ortskenntniss, von frischem Blick in dortiges Leben und einigem Wissen um geschichtliche Verhältnisse. Er lässt Jesum nicht vor Herodes in dessen eigenes Land zurückweichen (vergl. Matth. 4, 12. mit 14, 13. 2, 22.); setzt sich nicht dem Verdachte aus, die Dekapolis nicht zu kennen (vergl. Luc. 8, 39. mit Marc. 5, 20.); und die Schwierigkeit, dass Marc. 6, 45. Bethsaida an das östliche Seegestade verlegt scheint*), löst sich durch εἰς τὸ πέραν

*) *Wilke*, der Urevangelist S. 568. *Bruno Bauer* Kritik der Synopt. II, 357 f. vergl. *de Wette* zu d. St.

Βηϑσαϊδά des Aethiop. Uebersetzers: wie Luc., dessen Angabe C. 9, 10. aus Marc. 6, 45. erschlossen ist, noch las; während mit *πρὸς Βηϑσαϊδάν* der Genitiv verkehrt gedeutet wurde. Man macht dem Marc. aus seinen kleinen, mahlenden Nebenzügen vielfach einen Vorwurf, der gerecht sein würde, wenn dieselben aus Willkühr entsprungen und müssig wären. Marc. 1, 20. haben die drei Fischer noch gedungene Leute bei sich, — die ihnen nemlich beim Flicken und Ausbessern der Netze behülflich sein sollen: einem Geschäft, das der Fischer nicht als solcher schon nothwendig versteht. Die Netze der Andern V. 16. sind im Stande; daher auch dort keine *μισϑωταί*. C. 15, 43. schreibt Marc. von dem Rathsherrn Joseph: *τολμήσας εἰςῆλϑε πρὸς τὸν Πιλάτον*; hiezu *de Wette* leichthin: *τολμήσας Ein Zusatz im Geiste des Marc.* Allein es war Rüsttag (V. 42.); an diesem in die Wohnung eines Heiden einzutreten kostete einen Entschluss, forderte eine Ueberwindung, die nicht Jedermanns Sache war (Joh. 18, 28.). Wenn Marc. ferner C. 11, 16. anmerkt, Jesus habe nicht gestattet, dass man den Tempelbezirk als Durchgang benutzte, so ist dieser individuelle Zug durch Angaben der Rabbinen hinreichend unterstützt; und das Salben mit Oele C. 6, 13. als Heilmittel noch besser durch Jak. 5, 14. Diese kleinen Züge verrathen theils eine im Verhältniss treue Ueberlieferung; theils zeugen sie von Vertrautheit mit einheimischen Sitten und Zuständen, und führen beiderseits auf Ursprünglichkeit des Berichtes. Wenn dagegen für Matth. und Luc. jene «Nebenzüge» nicht existiren, so erklärt sich diess aus der grössern Entfernung, welche sie von den Gegenständen trennt, und ihre Sehkraft für solche Kleinigkeiten stumpf

bleiben lässt. Worin jenes *τόλμημα* C. 15, 43. bestehe, hat Marc. nicht ausdrücklich gesagt, seine Ausschreiber und Ausleger es darum auch nicht gewusst. Also liessen Jene *τολμήσας* weg; und Letztere finden, es hätte füglich wegbleiben können!

Wie so völlig Marc. in der Anordnung der Geschichtstücke selbstständig und mit Bewusstsein dessen, was er will, verfahre, wird später noch zur Sprache kommen; hier genüge es an einem Beispiele zu zeigen, dass er eben nur von sich, von seiner Anschauung der evangelischen Geschichte und seinem Plane sich bestimmen lässt. C. 10, 32. erscheint die gewöhnliche Lesart: *καὶ ἐθαμβοῦντο καὶ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο* in alle Wege befremdlich. Das *φοβεῖσθαι* kann nicht füglich durch *ἀκολουθοῦντες* von seinem Synonym *θαμβεῖσθαι* unterschieden, ja diesem gegenübergestellt werden; und das *θαμβεῖσθαι* geschieht ja auch während des *ἀκολουθεῖν*. Zugleich ist das Staunen und Beben ein beschreibender Umstand ihres Nachfolgens — sie folgten ihm mit Staunen und Beben —; nicht das Nachfolgen ein Merkmal ihres Staunens. Nicht nur sollte also *καὶ ἐθαμβοῦντο ἀκολουθοῦντες καὶ ἐφοβοῦντο* geschrieben sein, sondern vielmehr ganz umgekehrt: *καὶ ἠκολούθουν θαμβούμενοι καὶ φοβούμενοι*. Nun lesen die HSchrr. B L, die St. Gallische, die Basler aus dem 10. Jahrhundert nebst dem Copt. Uebersetzer: *καὶ ἐθαμβοῦντο οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες ἐφοβοῦντο*: welche Lesart *Lachmann* nicht minder, als Offenb. 2, 13: *καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπας, ὁ μάρτυς μου κτλ.* in den Text nehmen gesollt hätte*). Widersinnig und zugleich von den vor-

*) S. Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1830. S. 839.

handenen die älteste drängt sie uns auf das Richtige hin. Vergleicht man den Ausdruck V. 35. mit C. 8, 32., so scheint er besagen zu wollen, dass da erst Jakobus und Johannes zu Jesus und der Gesellschaft hinzutraten; und erwägen wir in der Stelle Luc. 9, 51—56., wo der Sinn Beider gleichfalls nach zu Hohem strebt, den sachlichen Zusammenhang: so möchten in der Wirklichkeit wohl sie beide (vergl. Marc. 6, 7. 11, 1.) die *ἄγγελοι* des 52 V., und als solche Marc. 10, 32. abwesend gewesen sein. Somit hat Marc. *καὶ ἐθαμβοῦντο οἱ δέκα* (vergl. V. 41.) *ἀκολουθοῦντες* (*καὶ*) *ἐφοβοῦντο* geschrieben, und nachher an der Stelle von *τοὺς δώδεκα* natürlich *αὐτους*: wie der Perser, *δώδεκα* hinaufrückend, noch aufzeigt. Somit aber hatte Marc., als er den 32. V. schrieb, den folgenden Abschnitt V. 35 ff. bereits in Aussicht genommen, und trug den Umstand, dass jene zwei Jünger damals gerade nicht unter Jesu Begleitern waren, klar in seinem Bewusstsein. Und nun Matth. und Lucas? — Sie schreiben Beide *τοὺς δώδεκα*. Matth. 20, 20. kommen die Söhne Zebedäi, wie es scheint, nicht vom Bestellen des Nachtquartiers; und Luc. lässt den Bericht Marc. 10, 35—45. gänzlich bei Seite.

Die Darstellung des Marc. erscheint in den beiden andern Evv. eingeebnet und verflacht. Mit den Hebraismen der Sprache und der Sachen schüttelt ihre Rede überhaupt den Blüthenstaub ab, der die ursprüngliche schmückte. Selbst der Gräcismus, wofern er eine Feinheit ist, entgeht diesem Schicksale nicht leicht; *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν* Marc. 10, 42. sind bei Matth. *οἱ ἄρχοντες*. Wenn es nur beim Nivelliren, beim Umgehen des Schwierigern und Uebersehn feinerer Züge immer sein Bewen-

den hätte! Aber Beide, nicht bloss der anerkannt griechischere Luc., sind hebräischer Denk- und Sprechweise so sehr entfremdet, dass sie den Marc. auch wohl missverstehn. Das Matthäusevang. strebt allerdings hin zu judaisirender Beschränkung, wie z. B. die Weglassung des *πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν* C. 21, 13. (vergl. Marc. 11, 17.) und das wunderliche *μηδὲ σαββάτῳ* C. 24, 20. (vergl. Marc. 13, 18.) beweisen mag; aber es wurzelt nicht im ächt hebräischen Geiste; sein Ziel ist nationell, nicht sein Grund und Boden. Daher auch bei ihm, wie bei Lucas, Verfehlen des Sinnes, der eigentlichen Meinung des Marc. Diess an Beispielen nachgewiesen, reicht allein schon hin, die Streitfrage zu erledigen.

Wir wollen uns nicht bei Kleinigkeiten aufhalten, wie z. B. dass Matth. 19, 13. die zu Jesu gebrachten Kinder von den Jüngern bedräut werden, weil nemlich (*ἐπετίμησαν*) *αὐτοῖς* Marc. 10, 13., wie die besten HSchrr. lesen, sich auf *παιδία* zu beziehen scheint; während «*τοῖς προσφέρουσι*» (wie *τοὺς γραμματεῖς* C. 9, 16. ein Glossem) in der That die richtige Erklärung gibt. Man vergl. bei demselben Matth. die Parallele für Marc. 9, 9—13. Jesus verbietet seinen Begleitern, von seiner Verklärung Jemanden etwas zu erzählen, ausser wann des Menschen Sohn von den Todten erstanden sei. Den drei Jüngern gibt diese Rede zu denken; sie streiten darüber, was das heisse: von den Todten erstehn, und wenden sich schliesslich fragend an Jesus mit den Worten: *die Schriftgelehrten sagen ja, Elias müsse vorher kommen.* Wie können die Jünger über die Bedeutung von *ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν* im Zweifel sein? Und wie können die Gelehrten dem Erstehn des Menschensohnes von den Todten die Ankunft des

Elias vorhergehn lassen? Die Auferstehung setzt ja das Sterben voraus; ein leidender und sterbender Messias aber, Dogma der Christen, war den Juden ein Aergerniss 1 Cor. 1, 23. Bekannter Massen meinte man vielmehr, dem Eintritte des messianischen Reiches, der Erscheinung des Messias als eines solchen werde die Ankunft des Elias vorhergehn (vergl. Matth. 11, 10—14. Luc. 1, 76.); und die prophetische Stelle, auf welche die *γραμματεῖς* sich stützten, Mal. 3, 23. hat Jesus V. 12. im Auge. — *Ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι* kann auch mit *ἀναστῆναι ἐξ οὐκ ὄντων* gleichbedeutend sein. So ist es gemeint im Parallelismus Röm. 4, 17. In diesem Sinne wird die Erweckung und Belebung der Todten durch den Vater Joh. 5, 21., ein von Anfang an unausgesetztes Wirken V. 17., von der in der Zeit jetzt beginnenden und künftig zu vollendenden (VV. 25. 28.) durch den Sohn unterschieden, und letztere jener an die Seite gesetzt V. 19. So, scheint es, meinen auch jene Ketzer 2 Tim. 2, 18., die Auferstehung habe bereits statt gefunden durch der bis dorthin lebenden Menschheit Eintreten ins Dasein *). Bei dieser Deutung bleiben nun auch die Jünger stehn; und von ihr aus bemerken sie, Elias solle ja vorher kommen. Sie lässt auch die weitere Ausdehnung noch zu, dass zur Zeit, wo Elias auftritt, der Messias bereits lebe, nemlich noch verborgen, in seiner Eigenschaft als solcher nicht existirend; worüber vermuthlich nicht weiter reflek-

*) Diese *ἀνάστασις*, mussten sie muthmassen, werde auch in Zukunft nicht versiegen; es sei denn, dass sie zugleich an eine nahe Parusie glaubten. Es wird aber von ihrer Zukünftigkeit schon darum abgesehn, weil die der Rechtgläubigen, von der jene eben als schon geschehene sich unterscheidet, eine künftige ist.

tirt wurde. Jesus dagegen hält begreiflicher Weise den Sinn fest, welchen er mit seinen Worten wirklich verbunden hatte: eine künftige ἀνάστασις, welcher sein Sterben vorhergehn muss. Damit nun lässt sich eine vorgängige Erscheinung des Elias, wie sie sie erwarten, wegen ihres Attributes der ἀποκατάστασις πάντων (vergl. Mal. 3, 24.) nicht vereinigen, weil sie die Möglichkeit, dass der Messias getödtet werde, aufhebt (V. 12.); und es muss also, da die Schrift nicht gelöst werden kann (Joh. 10, 35.), Elias bereits da gewesen sein u. s. w. vergl. C. 1, 2. 6, 17. 28. Matth. 11, 14.

Der Text nun leidet an Dunkelheit und Varianten. Die Worte: Ἠλίας ἐλθὼν πρῶτον ἀποκαθιστᾷ πάντα als affirmativer Satz gefasst, behaupten was in καὶ πῶς κτλ. als unstatthaft dargestellt wird, und wovon in V. 13. das Gegentheil ausgesprochen liegt. Der Nothbehelf, dass Jesus die Thesis der Schriftgelehrten einstweilen zugebe (*de Wette),* ist unzulässig schon darum, weil zu dem das Zugeständniss vernichtenden Einwurf nicht mit einem schlichten καί unmittelbar fortgeschritten werden darf. Man müsste den Satz wenigstens mit *Weisse**) als fragenden fassen (vergl. C. 4, 13.); während er gar nicht wie eine Frage aussieht, und namentlich das Finitum im Indik. des Präsens diese Auffassung nicht begünstigt. Wie der Zusammenhang erheischt, setzen die Worte einen Fall, von dessen Eintreten in καὶ πῶς κτλ. eine Folge abhängig gemacht wird; aber da ist dann das Finitum der Anstoss. Matth. schrieb, wie hier C., das passendere Futurum; A B L und der St. Gall. geben aber ἀποκαθιστά-

*) Die evangel. Geschichte I, 545.

νει; und dieses ist unmittelbar entstanden aus dem richtigen *ἀποκαϑιστάναι*. So dem *ἀποκαταστάνει* des Grundtextes gegenüber der Lateiner in D. (venit—restituere); so die Philox. ܕܢܬܩܢ ܟܠܡܕܡ und der Perser تا هر چیزی را استوار دارد. Diese Construktion ist ganz hebräisch (vergl. z. B. Spr. 22, 15.), das Partic. nicht anders gebraucht, als auch V. 20. in *καὶ ἰδὼν αὐτόν*, und zahlreichen andern Fällen, von welchen später; und übersetzt werden soll: *Wenn Elias vorher kommt, um Alles wiederherzustellen, wie steht dann geschrieben u. s. w. Καὶ* ist gebraucht, wie z. B. C. 12, 37. 10, 26., *πῶς wie?* will sagen: *mit welchem Rechte?* wie kann dann füglich u. s. w. (C. 12, 35.).

Kam ein solcher Satz nun Griechen unter die Hände, so war, dass der Text verderbe, fast unausbleiblich. Sonst gewöhnlich trifft die Aenderung das Partic.; hier dagegen sich behauptend verführte es, den Infin. ins nächste Finitum zu verwandeln. *'Αποκαϑιστάνει* glaubte, wie es scheint, schon Matth. zu sehn oder sehn zu sollen, indem er den Zusammenhang mit *καὶ πῶς κτλ.* sonst schwerlich verkannt hätte. Unsere Stelle hatte er C. 17, 9 ff. vor Augen; denn er hat sie missverstanden. Durch Ausstossung von V. 10. bleibt bei ihm die Frage unvermittelt; er zerstört den planmässigen Fortschritt und die schöne Folge des Einen aus dem Andern, stellt widersprechende Sätze schroff neben einander, und lässt Jesum, indem er ihm die Widersprüche in den Mund legt, offenbar, wenn wir Marc. vergleichen, das Gegentheil von Dem sagen, was er wirklich gesagt hat*). — Lucas

*) In der Hauptsache zuerst richtig *Weisse* a. a. O. S. 546.

hat hinter C. 9, 36. die ganze dornenvolle Stelle weggelassen.

Wenn Matth. hier einen hebraisirenden Satzbau nicht verstand, so kann er auch leicht auf eine Formel stossen, die eine ihm unbekannte hebräische Sondervorstellung einschliesst. Die Sprache kann bedingend rückwärts auf die einzelne Vorstellung einwirken; und so erhält bei Luc. (C. 1, 35.), noch offenbarer bei Matth. (C. 1, 18.) das *πνεῦμα ἅγιον* männliche Funktionen, was bei Marc. nicht der Fall, und für das Feminin רוּחַ undenkbar ist**). Wie man eben in der Sprache denkt, so schiebt jener Beiden griechisch Idiom sie selber fort auf dem Boden griechischer Denkweise; und was dagegen die griechische Mutter aus dem hebräischen Geiste empfangen und geboren hat, lauft Gefahr, dass sie es als fremdes Kind verstossen und vertauschen. Einen sprechenden Beleg hiefür liefert die bei Marc. C. 9, 14 ff. folgende Geschichte von dem stummen und tauben *πνεῦμα* (VV. 17. 25.). Der Kranke ist nach der Beschreibung VV. 18. 20. 22. offenbar ein epileptischer. Dass er taubstumm sei, wird nirgends ausdrücklich gesagt, folgt auch keineswegs aus dem Taubstummsein des Dämons; und das Schreien V. 26. spricht doch eher dagegen, als dafür. Hier bieten nemlich die Lachmannischen HSchrr. mit Recht *κράξας*, was nur auf den Kranken gehn kann, dagegen durch *κρὰξας* verleitet fälschlich (s. V. 20) auch *σπαράξας*. Die St. Galler HSchr. hat das Richtige: *καὶ κράξας πολλὰ καὶ σπαράξαν αὐτὸν κτλ*; die Construktion ist die gleiche wie V. 20. und jener des 12. V. ähnlich.

---

*) *Credner* Einl. S. 93.

Was ist nun ein tauber und stummer Dämon? Ps. 58, 5. werden solche Menschen, die nichts hören wollen; die gegen Bitten und Vorstellungen taub bleiben, mit der tauben Otter (פתן חרש) verglichen. Für taub aber gilt die Otter, über welche Zaubergesänge nichts vermögen; sie sei taub, sagt der Gaukler, wenn er vergeblich versucht hat, eine Schlange, die sich in ein Haus eingeschlichen, durch Beschwörung hervorzulocken und auszutreiben*). Diese Analogie liegt, da der Oberste der unsaubern Geister unter dem Symbol der Schlange aufgeführt wird (Offenb. 12, 9. Weish. 2, 24 vergl. 1 Mos. 3, 1 ff.), ganz in der Nähe; auch trifft der Umstand auf das Genaueste zu, dass den Dämon aus seiner Wohnung (Matth. 12, 44.) auszutreiben, die Jünger unvermögend sind VV. 18. 28. Desswegen galt er für taub und in Folge davon stumm (was in der damaligen Landessprache Ein Wort). In Wahrheit war ers nicht, und wurde von Jesus auch nicht dafür gehalten; denn V. 25. herrscht er ihm einen Befehl zu; und dieser thut die gewollte Wirkung.

Noch näher, als jene Analogie, welche so unerwartet das Richtige aufschliesst, lag es, (*πνεῦμα*) *ἄλαλον καὶ κωφόν* nicht zu verstehn, und auf Taubheit des Kranken zurückzuschliessen. Bei Matth. und Luc. bleiben an ihrem Ort jene Prädikate weg, bei Luc. desto schicklicher, da er des Schreiens C. 9, 39. Erwähnung thut. Es hallt aber das *κωφὸν πνεῦμα*, von welchem er bei Marc. gelesen hat, in seinem Gedächtnisse nach, so dass er C. 11, 14., wenn Matth. einen *κωφὸς* zugleich *δαιμονιζόμενος* nennt

---

*) *Bochart* hieroz. II, 390 ff. (edit. ann. 1675.) *Niebuhr* Reisebeschr. I, 189; zu der Psalmstelle die Ausll.

(C. 9, 32 vergl. 12, 22.), wirklich das δαιμόνιον des Tauben selber taub sein lässt; was um so anstössiger, weil dadurch der Dämon mit dem Kranken objektiv identisch gesetzt wird, und gleichwohl von ihm ausfährt. Seinerseits kommt auch Matth. ohne fehlzugreifen nicht los. Den Ausruf Ὦ γενεὰ ἄπιστος! Marc. 9, 19. kehrt er C. 17, 17. mit einem Zusatze versehen, offenbar (s. V. 20.) an die Jünger. Wenn aber ihres Unglaubens halber sie den Dämon nicht austreiben konnten, wie kann da V. 21. gesagt sein, diese Art fahre nicht anders aus, als durch Gebet und Fasten? Vielmehr die γενεὰ ἄπιστος ist das Volk, sind die Zeitgenossen, ἄπιστος ist was C. 8, 38. μοιχαλίς, *untreu* ihrem Gotte (vergl. Offenb. 21, 8.), welcher durch solche Strafübel ihre ἀπιστία anklagt und an den Tag bringt. Bei Marc. hängt dergestalt Alles wohl zusammen; bei Matth. hingegen finden wir die logische Verbindung gelockert, und den Grund davon in mangelhaftem Verständniss des Geschriebenen, welches ihm vorlag.

Im eigenen Gedankenkreise ist Jeder eigentlich und am besten zu Hause; ihnen vermag er am ehesten das entsprechende Sprachgewand, den unmittelbarsten, darum ächten Ausdruck zu leihen. Wie schwer es dagegen dem Alterthum wurde, in fremde Gedankenreihen sich hineinzuversetzen und darin zurecht zu finden, das zeigt die Geschichte der Exegese, deren Ausübung durch keine Theorie geregelt war, hinreichend. Wer nicht selbsterzeugte Gedanken ein erstes Mal niederschrieb, sondern Gedanken eines Andern in Schrift vor sich liegen hatte, Der dachte sie mehr oder weniger vollkommen nach. Er begnügte sich leicht mit einem ungefähren Verständniss,

verstand vielleicht Einzelnes nicht, oder, wenn er den Sinn der einzelnen Theile begriff, erfasste er nicht die Bedeutung des Ganzen; kurz drang nicht leicht durch die Schrift bis in die innerste Werkstätte des Gedankens vor, von wo aus das Geschriebene geboren worden war. Selber darum Schrift stellend, wird er diesen Gedanken schwerlich einen noch richtigern, oder einen gleich richtigen andern Ausdruck schaffen, sondern er drückt sein unvollkommenes Verständniss ihrer aus, und dieses, wie vorauszusetzen, vollkommen. Wo der richtige Gedanke minder scharf gedacht, wo seine natürliche Gliederung verrenkt oder auseinander gefallen, wo das Sprachgewand zu knapp oder zu weit und schleppend: auf der Seite ist die Nachahmung. Es ist zwecklos und zweckwidrig, wenn Matth. 10, 10. Luc. 9, 3. 22, 35. die Apostel ohne Stab und Schuhe auf die Wanderschaft geschickt werden. Gerade diese müssen sie haben; Unsereins im Abendlande setzt etwa noch hinzu: *und Kamaschen an den Füssen!* Jede unnöthige, die Wanderer irgend beschwerende Last, auch Geld, wie sie's hatten, nemlich Kupfermünze, nimmt ihnen auch Marc. ab C. 6, 8 f. Seine Nachschreiber aber haben, was die Sendboten sollen und sein sollen, verkannt, und dehnen mit steifer Consequenz das Verbot zu weit aus, Matth. auch über Gold und Silber, vom Kupfer ihm an die Hand gegeben. Im Verfolge der Anweisung mit der sie entlassen werden, führt ihnen Jesus die Pflicht der Schicklichkeit zu Gemüthe, in einer und derselben Ortschaft das Quartier nicht zu wechseln Marc. 6, 10. Aus einer andern Quelle drückt diess Lucas C. 10, 7. richtig aus; C. 9, 4. dagegen hat er die Beziehung von ὅπου und ἐκεῖθεν des Marc. auf

πόλις ἢ κώμη, wie Matth. erläutert, überselın. «Bleibet in dem Hause» und «geht aus demselben hinaus!» so enge verbunden und kahl hingestellt, ist ein Widerspruch, und sie können zu keinem andern Hause hinaus, als in welches sie hineingegangen. Dergleichen Missgriffe sind bei Luc. nicht ganz selten. Wie C. 7, 35. sein Zusatz *πάντων* verräth, dass er die *τέκνα τῆς σοφίας* nicht auf Jesus und Johannes und den Satz nicht als Rede des Volkes deutet: so gibt auch sein Zusatz, C. 5, 39 zu erkennen, dass er in dem vom neuen Wein V. 37 Ausgesagten eine Verwerfung desselben findet: was offenbar unrichtig; und fünf VV. weiter zerstört er durch Weglassen des Mittelgliedes Marc. 2, 27. die logische Geschlossenheit der Rede, und macht sie folgelos. Ein schlagendes Beispiel von Verrenkung des Gedankens und ihren Folgen liefert seinerseits der erste Abschnitt von Matth. 15. vergl. Marc. 7, 1—23. Weil hier Marc. V. 22. zu den Verbrechen Matth. 15, 19. auch noch Gesinnungen hinzurechne, soll er nach *de Wette* das richtige Princip nicht festhalten, und vom ursprünglichen Sinn abweichen. Aber «Scheelsucht,» «Hochmuth,» «Unbedachtsamkeit,» sind das keine Erzeugnisse des Herzens, die sich äussern, in Thaten übergehn und verunreinigen? Matth. vielmehr hat unvorsichtiger Weise statt *εἰς τὸν ἄνϑρωπον* V. 11. *εἰς τὸ στόμα* und in Folge dessen auch *ἐκ τοῦ στόματος* geschrieben. Daher dann das Missverhältniss, V. 18. nothgedrungen zu bemerken, was aus dem Mund herausgehe, komme aus dem Herzen, V. 19. aber (nach Marc.) aus dem Herzen kommende Dinge anführen zu müssen, die eben nicht durch den Mund sich äussern. Darum zugleich lässt Matth. die «Gesinnungen» weg, und setzt er das falsche

Zeugen ein — nach dem Dekalog, welchem sich bei ihm auch die Anordnung bequemt. Sein 20. Vers soll abrunden; der Rückblick auf V. 2. ist aber vollends nicht mehr am Orte.

Leidet beim Nachbildner auch nicht gerade immer die Ordnung der Gedanken und ihre logische Gefügheit, so doch anderweitig die Darstellung im Grossen, wie im Kleinen. Wir wissen, dass die grössere Umständlichkeit, die mahlerische Anschaulichkeit des Marc. nicht allein schon auch die geschichtliche Wahrheit des Erzählten beweist; aber sie spricht laut dafür, dass seine Schrift nicht ein Abhub von andern sei, dass er vielmehr selbstständig und unmittelbar schriftstellerisch erzeugt habe. Dass Matth. in C. 9, 20—22. das Stück Marc. 5, 25—34. skelettirt, und Luc. C. 8, 43., was daselbst V. 26. den Aerzten zur Unehre berichtet wird, ausgezogen und verkürzt habe, und auch (warum? da jenes Stück eine Einflechtung und Luc. ein Arzt ist: lässt sich leichter denken, als der umgekehrte Hergang, dass Marc. dergleichen Skeletten Leib und Gestalt schaffen und sie beleben konnte; in welchem Falle er übrigens nur desto mehr sich eignen würde, der schöpferische Urheber der Apok. zu sein. Im Gegentheil, was der Darstellung ihr Leben, ihre Fülle gibt und sie ausrundet, lässt z. B. Matth. oft weg, zumal wenn sich noch eine Schwierigkeit daran heftet. Bei ihm fehlt jenes anstössige *καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα* Marc. 7, 19. und V. 3. daselbst *πυγμῇ vorgängig;* dass er diess aber gelesen hat, scheint er durch das correlate *ἀκμὴν* V. 16. zu verrathen. Man vergleiche überhaupt für Matth. seinen Abschnitt von der Ehescheidung C. 19, 3 f., für ihn und Luc. die Berichte vom reichen

»Jüngling« (Matth. 19, 16 f. Luc. 18, 18 f.) und vom Zinsgroschen (Matth. 22, 15 f. Luc. 20, 20 f.) mit den Parallelen bei Marc. Ueberall bei diesem das Richtige und Geordnete, das Belebte und Schöne! — Jenes *δῶμεν, ἢ μὴ δῶμεν*; Marc. 12, 14. ist der Sache selbst, der Weise, wie man zu fragen pflegt, abgelauscht; die lebhafte Vorstellung des Hergangs drang sie dem Marc. auf als demselben integrirend und gegeben; seinem Berichte als solchem aber, von der Sache abgesehn, integrirten sie nicht nothwendig; und die Ansicht des Berichtes*) liess sie dem Matth. und Luc. als überflüssig erscheinen. — Das Schöne pflegt aber nicht aus dem Unschönen zu entstehn, sondern wird unmittelbar aus dem Nichts geboren, und durch andere Subjektivitäten sich brechend, nimmt es Mehr oder Weniger von diesen an, wird getrübt, verdunkelt, verunstaltet; das unschön Geborene aber verliert durch Verpflanzung vielleicht einzelne unschöne Züge, wird jedoch nicht, am wenigsten auf einmal, umgeboren zur Schönheit.

Wie die einzelnen Redestücke bei Marc. als aus Einem Gusse gebildet erscheinen, so zeigt auch der Bau des ganzen Evang. Zusammenhang und Einheit. Hierüber an seinem Orte weiter unten. Die Unordnung dagegen im dritten Evang. — wir erinnern nur an Cap. 12 ff. — ist eine unläugbare Thatsache; und von Matth. scheint es gewiss, dass er aus verschiedenen Quellen geschöpft hat. Wie sollen wir anders den Widerspruch zwischen Matth. 10, 23. und C. 24, 14. erklären? Oder die Wiederholung

---

*) Darum *τοῦτο (τὸ εὐαγγέλιον)* Matth. 24, 14. 26, 13., welches *τοῦτο* Marc. 14, 9. in B D L fehlt.

von C. 10, 17—22 im 24 Cap. V. 9—13? Jene Stelle C. 24, 14. hat Matth. aus Marc. 13. herübergeholt, und ebendaher die VV. 9—13. schon C. 10, 17—22 an unpassendem Orte fast wörtlich abgeschrieben. An ihrer rechten Stelle nun C. 24. muss er sie wiederholen, kürzt sie wie billig ab, stoppelt aber zugleich aus den *Πολλοὶ* (V. 5) Marc. 13, 6. und den *ψευδοπροφῆται* (V. 24) Marc. 13, 22. zum Ersatze V. 11. *πολλοὶ ψευδοπροφῆται* zusammen. Wo fänden wir eine ähnliche Erscheinung bei Marcus? Wie übrigens Matth. 10, 17. ein Lappen aus Marc. einem fremdem Redestück aufgenäht ist, so wird auch wiederholt der aus Marc. entnommene Text von fremdartigen Zusätzen durchkreuzt und unterbrochen. So gerade auch jener Abschnitt, der kraft vieler anderer Gründe aus zweiter Hand fliesst, Matth. 15, 1—20. Sollte man hier nicht *τὴν παραβολὴν ταύτην* V. 15. eigentlich auf die hier eingesetzten VV. 13. 14. beziehn? Matth. fordert dazu auf, und sofort V. 17. nimmt er den Befehl zurück; warum? weil zu seiner eigenen Meinung noch die eines Zweiten da ist, der er sich unterordnet. Besonders lehrreich ist auch hiefür die Art, wie Matth. das 13 Cap. des Marc. überarbeitet hat. Enge schliesst sich Marc. 13, 35. *γρηγορεῖτε οὖν* an *ἵνα γρηγορῇ*, um dessen willen mit *ἀγρυπνεῖτε* V. 33. wechselnd. Matth. dagegen ersetzt die VV. 33. 34. durch ein eigenes Redestück, und fährt, obgleich ihm *ἵνα γρηγορῇ* ausbleibt, V. 42. dennoch mit *γρηγορεῖτε οὖν κτλ.* fort. Nun setzt er wieder eigene Stücke ein; aber im Bewusstsein, die Vorschrift verlassen zu haben, kehrt er dahin zurück, und nimmt C. 25, 13. mit *γρηγορεῖτε οὖν* den Faden wieder auf. Dieser 13. V. steht am Platze von V. 33 des Marc., und empfängt darum, in-

dem er von «Tag» und «Stunde» spricht, noch etwas Färbung vom Vorgänger, dem 32. V. Vers 34 des Marc. folgt nun von V. 14 an. Treffend und schön vergleicht Marc. den Herrn der Gemeinde, welcher jetzt von ihr getrennt einst wiederkommen wird, mit einem Hausbesitzer, welcher, nachdem er seine Knechte angewiesen, über Land gereist ist, und zu jeder Stunde wieder anlangen kann. Dieser Hausherr ist auch Matth. 25, 14. Christus; zugleich aber steht C. 24, 43. der *οἰκοδεσπότης* an der Stelle derer, welche zu Hause wachen sollen; und Christus ist vielmehr *ὁ κλέπτης*. Also stossen wir bei Matth. auf Zweiheit, ja Zwietracht der Vorstellung; die schicklichere aber, welcher der *οἰκοδεσπότης* Bild Christi ist, liegt näher, scheint darum älter und ist bei Marc. die einzige. Die Erweiterungen bei Matth., welche die Einheit, Rundung und poetische Schönheit der Stelle Marc. 13, 32—37. zerstören, sind lediglich eine Homilie über dieselbe. Zuerst wird (vergl. *καὶ οὐκ ἔγνωσαν* C. 24, 39) das *οὐδεὶς οἶδεν* commentirt, sodann V. 43 f. das Wachen, welches aber bei Marc. nicht um des Diebes, sondern des heimkehrenden Herrn willen dem Pförtner empfohlen wird. V. 45—51. heftet sich an *δοὺς τοῖς δούλοις αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν*, während das entsprechende *καὶ ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ* erst C. 25, 15. auftaucht, V. 30 mit dem gleichen Schlusse versehen. Die Parabel endlich von den thörichten Jungfrauen C. 25, 1—12. ist die Ausführung von *μὴ εὕρῃ ὑμᾶς καθεύδοντας*, fussend auf das Bild vom Bräutigam, wie C. 24, 43. 44. auf das vom Diebe. — Hiemit ist übrigens auch, soweit unser Zweck sie erheischt, die Kritik von Luc. 12, 35—46. gegeben.

Wenn, was Matth. und Luc. mehr haben als Marc.

auch solche nachtheiligen Folgen nicht nach sich zieht, so führt doch schon die Thatsache des grössern Reichthums im Allgemeinen auf spätere Abfassungszeit. War dieser Ueberschuss auch gleich alt, oder älter, wie der Inhalt des Marc., mehr zusammenzubringen erheischte leicht mehr Zeit oder wurde nur durch Benutzung schon gethaner Arbeit möglich. Nun scheinen aber zugleich viele dem Matth. und Luc. eigene Stücke, wie wir zum Theil so eben sahen, Entwickelungen und Erweiterungen des von Marc. gebotenen Stoffes zu sein; und Einzelnes hat man Grund für freies Gebilde späterer Sage zu halten. Der Bericht des Marc. C. 14, 18—21. über Jesu Andeutung des Verrathes ist ohne Zweifel der ursprünglichste, weil die Andeutung selber eine unbestimmte und leise. Der täuschende Schein der Bestimmtheit in *ὁ ἐσθίων, ὁ ἐμβαπτόμενος* (vergl. aber C. 14, 41.) blendete die Leser und leitete die Nachfolger. Auf ganz ähnlichem Wege ist (*ἐν σαββάτῳ*) *δευτεροπρώτῳ* bei Luc. (C. 6, 1.), welcher den Sprachgebrauch *τὰ σάββατα* für den einzelnen Sabbat nicht kennt, aus *ἐν τοῖς σάββασι* Marc. 2, 23. entstanden. Es schien ihm der einzige Fall, wo zwei Sabbate, der 14. und 15. Nisan, zusammentreffen, gemeint; und diess ist ungefähr die Zeit der Reife des Getraides. Dass ferner die Parabel vom Unkraut unter dem Waizen Matth. 13, 24—30. aus jener Marc. 4, 26—29. sich herausgesponnen habe, hat *B. Bauer**) sehr wahrscheinlich gemacht; und in jenem Zeichen des Jonas Matth. 12, 39. 40., wiederholt (!) C. 16, 4., wie in mancher andern Zuthat liegt es nahe, Reflexion, die sich an den ursprüng-

*) Krit. der evang. Gesch. der Synopt. II, 326 ff.

lichen Kern heftete, zu erkennen. Die Reflexion, schwerlich der Jünger, welche den Zusatz Matth. 19, 11. 12 zur Lehre von der Ehescheidung hervorbrachte, ist V. 10. daselbst sogar selber angegeben. Manches auf der andern Seite, was sich weder an ein Stück aus Marc. erst angeheftet, noch daraus entwickelt hat, sondern in soweit selbstständig wäre, scheint späterer Ausläufer der Sage zu sein. Man denke z. B. an den Stater im Fischmaul Matth. 17, 24—27. und an die Geschichten von der Geburt und Kindheit Jesu in den beiden ersten Cpp. des Lucas und Matthäus. Sie sprechen an sich schon für spätere Abfassungszeit beider Evangelien, und waren, als Marc. schrieb, vielleicht noch nicht gedacht, schwerlich schon im Munde der Gläubigen und gewiss noch nicht schriftlich abgefasst, da Marc. sie sonst nicht beiseite gelassen hätte. Sollte wirklich Marc. mit seinem Evang. von dem des Luc. abhängen, so läge damit das Gegentheil vor vom wahrscheinlichen Sachverhalt in der Apostelgeschichte, deren Verf. von Dem, was den Joh. Marc. betrifft und noch Anderem, z. B. dem Vorgange C. 12, 3—19 (vergl. V. 12.), die Kunde vermuthlich dem mündlichen Berichte des Marc. selbst verdankt*). Diess spricht nicht zu Gunsten der Hypothese. Denn ein geborener Nichtjude, wie es scheint (Col. 4, 14.), und erst Apg. 16, 8 f. und zwar von Troas aus in die Gesellschaft des Heidenapostels eintretend, eignet sich Luc. eher, von einem gebornen Juden aus Jerusalem, der damals schon seit Jahren Christ war, über in Palästina Geschehenes sich Aufschluss geben zu lassen, als solchen ihm zu ertheilen.

*) Vergl. *Credner* Einl. §. 117.

Auch was sich über die Abfassungszeit beider Evangelien mit einigem Grunde annehmen lässt, steht der Hypothese entgegen. Wo es sich auch im Evang. um die Samariter handelt (C. 9, 52 ff. 10, 33 ff. 17, 16 f.), da scheint dem Luc. jener Diakon Philippus (vergl. Apg. 8, 5 f. Quelle gewesen zu sein*), mit welchem er zwei Jahre lang zu Cäsarea (Apg. 8, 40. 21, 8.), aber erst um das Jahr 58, Verkehr pflog. Die Stellen Luc. 19, 43. 21, 20—24. rathen uns sogar, die Abfassung in eine Zeit, da Jerusalem bereits von den Römern belagert wurde, d. h. nicht früher, als in das Jahr 69. anzusetzen. Das Evang. des Marc. dagegen war, wie weiter hinten gezeigt werden soll, um d. J. 57 bereits vorhanden. Sollte schliesslich von dieser Streitfrage ganz unabhängig, anderweit sich erwahren, dass Marc. die Apokalypse verfasst hat, so würde noch ein Beweisgrund zu den andern hinzukommen, durch welche die Annahme, Marc. habe sein Evang. aus denen des Matth. und Luc. abgeschrieben, widerlegt wird.

*) Dass er es war für die Apostelgesch., darüber s. *Schneckenburger:* Ueber den Zweck u. s. w. S. 161 ff.

Zweites Buch.

Führung des Beweises, dass Apokalypse und zweites Evangelium Werke desselben Verfassers sind.

Vor Allem aus haben wir uns jeglicher Selbsttäuschung zu entschlagen, als ob zwischen dem Evang. des Marc. und der Offenb. nicht grosse Verschiedenheit in Styl und Ausdruck wirklich obwaltete. Sie ist Thatsache, und diese nicht dadurch schon erklärt, dass man sagt, dort sei Prosa, hier Poesie; als Geschichtschreiber vom gegebenen Stoff abhängig, lasse sich der Apokalyptiker, den Blick auf die Zukunft gerichtet, fessellos gehen, u. s. w. Es müsste nemlich noch gezeigt werden, dass die charakteristischen Erscheinungen der Sprache und Darstellung aus solchem Gegensatze der Dichtkunst gegen die Geschichtschreibung, des Künftigen gegen Vergangenes auch wirklich sich herleiten und begreifen. In der Apok. herrscht eine mit nichts zu vergleichende Redegattung. Der Inhalt ist prophetisch. Wo aber der Verf. den alten eigentlichen Volkslehrern es gleich thun will; rügend und ermahnend, drohend und tröstend: da fällt er auf die Briefform, welche überhaupt im N. Test. die Stelle der prophetischen Rede vertritt; und eben hier wird noch vereinzelt Hebung eines Versgliedes im Parallelismus versucht (vergl. C. 2, 22. mit Mich. 4, 7. Jes. 60, 22.). Die Zeit der begeisterten Volksredner von ehedem hatte der Täufer Johannes und der gewaltige Prediger selbst für Andere nicht wiedergebracht. Die *'Αποκάλυψις* ist hier, wie schon bei Sacharja und Daniel nicht mehr Enthüllung für das Ohr (Jes. 22, 14. Ps. 40, 7.), also des Wortes, sondern solche für das Auge; offenbart

werden Visionen; und das Buch ist Beschreibung des mit geistigem Auge Gesehenen. Darum und soweit ist es in der Form prosaisch. Die Begeisterung aber des Mannes aus einer begeisterungsvollen Zeit erfüllt und durchdringt die Form, und schüttelt ihre Fesseln, sie zu durchbrechen. Der Verf. ist weder ein eigentlicher Prophet, noch lediglich ein Dichter; er ist beides zu gleicher Zeit, und zwar in Prosa; er denkt und dichtet in hebräischer Sprache, und die Ideen des A. Test., von welchen er trunken ist, übersetzt er ins Griechische. Da er kein griechischer Poet, so schreibt er auch keine griechischen Verse; und sofern er nicht zu den alten eigentlichen Propheten gehört, hat er im Ganzen keinen Parallelismus. Schon darum auch nicht vollends die kurzen, höchstens drei Glieder umfassenden, Verse der hebräischen Poesie. Als Urheber, der er scheint, der Apokalyptik musste er seine Redegattung sich erst schaffen: eine möglichst fessellose, in welcher sich seine Phantasie nach allen Richtungen ergehn könne; eine leichte, die hinter dem Fluge der Ideen nicht zurück bleibe; eine einfache, in der sich der Weitereilende nicht verstricke. Also breitet das Buch seine reiche Fülle in Prosa aus; durch ohn' Aufhören wiederkehrendes *καὶ* reiht sich Eins ans Andere, drängt Bild das Bild, um einem neuen zu weichen; und dagegen diejenigen Partikeln, welche die Sätze innerlich verbinden, oder feiner schattiren, sind eine Seltenheit. Kein *μὲν* oder *μέντοι* oder *μενοῦνγε* oder *τοιγαροῦν*, kein *πώποτε* und kein *οὐδέπω*! Durch Freiheit und Einfachheit näherte sich solche Prosa von selbst dem Hebräischen; und zugleich musste sie der Verf., welcher erhabener Anschauungen voll der dichterischen That sich bewusst

war, über die alltägliche zu erheben bemüht sein. Als nächsten, als einzigen Weg dazu bot sich Verähnlichung mit dem Hebräischen, der heiligen Sprache, in welcher die Schätze, welche er für sich ausbeutet, niedergelegt waren. Daher schliesslich rührt es, dass er mit Bewusstsein aus dem casus obliquus in den rectus zurücksinkt; dass er das Particip wie ein Finitum, und so auch ein Finitum als Particip braucht; dass er das Genus fortwirken lässt ohne dessen Endung u. s. w.: lauter reizende Nachlässigkeiten, mit denen er seine poetische Prosa geflissentlich geschmückt hat.

Die Wort- und Formenbildung
und der Wörterschatz.

Von der Wahl, welche der Apokalyptiker unter den Formen der gebrauchten Wörter trifft, ist wenig mehr zu sagen, als dass er sich dadurch mit dem dritten Evang. nicht in Widerspruch setze. Wenn er C. 2, 2. *δύνῃ* bildet, während Marc. 1, 40. *δύνασαι* geschrieben steht, so bieten dafür Marc. 9, 22. 23. die besten Zeugen, zumal solche, in denen das schlechte *πιστεῦσαι* ausbleibt, beide Male *δύνῃ*. Wenn Ap. 6, 11. die Form *ἀποκτέννεσθαι* steht, so ist auch Marc. 12, 5. *ἀποκτέννοντες* überwiegend bezeugt. Neben *ἀνάβα* C. 4, 1. schreibt Marcus C. 15, 30. *κατάβα*; und das sonst gewöhnliche *ἀνάβηθι* der HSchr. A gehört ebenso wenig in den Text der Apok., als ein Kritiker *κατάβηθι* Matth. 27, 40. Lust haben wird dem Marc. aufzudringen. Letzterer hat C. 2, 5. in *ἀπεκατεστάθη* und wohl auch C. 8, 25., wo *ἀπεκατέστη* der

Codd. C L und des St. Gall. das Richtige scheint, einen Fall des doppelten Augmentes. Das Wort kommt in der Apok. nicht vor; dafür hat ἠνεῳγμένον Offb. 10, 8. 19, 11. dreifaches Augment, und wahrscheinlich ist auch C. 4, 1. ἠνεῳγμένη und C. 20, 12. ἠνεῴχϑη zu lesen, woneben auch ἠνοίχϑησαν ebendaselbst (vergl. Marc. 7, 34) und ἠνοίγη C. 11, 19. 15, 5. zu ἠνοίγησαν (in B D und St. Gall.) Marc. 7, 35. anzutreffen sind. Ferner nur im zweiten Evang. treffen wir auf die Formen ὁμοιάζω, ἀφρίζω, μυρίζω, σμυρνίζω, denen Matth. wie Luc. ausweicht. in der Apok. den ähnlichen κρυσταλλίζω, πελεκίζω (C. 21, 11. 20, 4.). Ποτίζω (Marc. 15, 36. 9, 41. Offb. 14, 8.) brauchen auch Andere, indess neben σκοτίζω (Marc. 13, 24. Offb. 8, 12. 9, 2.), das z. B. Matth. zulässt, die Apok. C. 16, 10. sich die Form σκοτόω eignet; aber δερμάτινος Matth. 3, 4., welchem σμαράγδινος Offb. 4, 3., ὑάλινος u. s. w. (s. C. 9, 17. 15, 2. 18, 10. 2, 28.) parallel laufen, hat Matth. aus Marc. 1, 6. herübergeholt. Wenn endlich die Apok. ein Wort bildet, das sonst überall nicht vorkommt, χαλκολίβανος C. 1, 15. 2, 18: so ist auch κωμόπολις Marc. 1, 38. ein absolutes Hapaxlegomenon, das auf die gleiche Weise zusammengesetzt worden. Das Untergeordnete ist der zweite Bestandtheil; κωμόπολις ist nicht eine dorfartige Stadt, sondern ein einer Stadt ähnliches Dorf; wie dergleichen viele an den schönen Ufern des Sees Gennezaret liegen mochten. So nun aber wird auch dort χαλκός durch λίβανος näher bestimmt. Die C. 1, 14. folgende Erläuterung ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένοι deutet an, dass an Glüherz, Erz des Schmelzofens zu denken sein werde. Eigentlich würde das Wort χαλκοκλίβανος lauten; allein κ ist des vorhergehenden κ

halber zu Erleichterung der Aussprache ausgestossen worden; wobei man sich der Abwerfung des g vor nascor, nosco, im engl. like aus *gleich* u. s. w. erinnern mag. Wie *ἱπποπόταμος Flusspferd* gebildet, ist *χαλκολίβανος* wörtlich *Ofenerz*. Das im N. Test. nur Matth. 6, 30. Luc. 12, 28. angemerkte *κλίβανος* hat übrigens auch Marc. gekannt; denn Marc. 7, 4. ist ohne Zweifel mit dem polyglott. Araber (اشيآء اخر كثيرة تمسكوا بها من غسل كؤوس وآلات وقصاع وقدور) für — *καὶ κλινῶν* vielmehr *καὶ κλιβάνων (von Kesseln) und Tiegeln* zu lesen. *Κλίβανος* ist nemlich ganz das hebr. כִּיּוֹר, auch *Topf* oder *Tiegel;* die Betten aber oder Sopha's u. s. w. dem guten Sinn und allem Zusammenhange zuwider.

Dieses Beispiel mag den Uebergang machen zu dem, was zu sagen sein wird vom lexikalischen Verhältniss. Wie wiederum bei der verwandten Frage des Sprachgebrauches, so ist einmal hier zuzugeben, dass durch Differenzen die Einerleiheit des Verf. nicht gefährdet wird, wenn es solche und so viele sind, als Verschiedenheit der Redegattung und zeitliche Distanz erklären und tragen können. Gefordert werden muss, dass im Ganzen positiv und negativ der Wörterschatz derselbe sei; dass Charakteristisches der Art in der Apok. sich nur bei Marc. wieder finde; dass Letzterer durch Solches, worin er mit der Apok. übereinstimmt, häufig genug, um den Zufall auszuschliessen, von Matth. und Luc. sich gerade entferne. Dass Apok. und zweites Evang. gern semitische Wörter einmischen, geeigneten Falles mit griechischer Erklärung, weist auf die Identität des Verf. hin; dass

diese Wörter im Evang. aramäische, in der Apok. hebräische sind, dürfen wir der verschiedenen Redegattung anrechnen. Wenn Marc. im Evang. gesprochene Worte oder Namen, wie sie wirklich lauteten, anführen wollte, so musste er aramäische, d. h. solche der Landessprache, schreiben (C. 3, 17. 5, 41. 7, 34. 14, 36. 15, 22. 34. ff.); der höhern, poetischen Prosa aber konnten Ausdrücke der Umgangssprache keinen Reiz oder Schmuck verleihn. Dafür eigneten sich vielmehr Wörter der ausgestorbenen Sprache, welche darum desto ehrwürdiger war und die heilige hiess; der gelehrten Sprache, um so mehr, da der Verf. auch im Uebrigen viele Gelehrsamkeit auslegt; also Wörter, wie *Ἀμὴν*, *Ἀβαδδὼν*, *Ἀρμαγεδὼν*, *Ἀλληλούϊα* ff. (C. 3, 14. 9, 11. 16, 16. 19, 1. 3. 4. 6.), oder aus dem Neuhebräischen C. 12, 10. *κατήγωρ* (קטיגור). Gleichwohl schreibt auch die Apok. neben *διάβολος* C. 2, 10. 12, 9. 20, 2. 10. sehr gewöhnlich, wie das zweite Evang. (C. 1, 13. 3, 23. 26. 4, 15. 8, 33.) das aramäische *Σατανᾶς* C. 2, 10. 13. 24. 3, 9. 12, 9. 20, 2.; und *κορβᾶν* dagegen Marc. 7, 11. und *Βεελζεβοὺλ* 3, 22. ist früher hebräisch, als aramäisch. Ebenhieher zu rechnen ist noch, dass die Apok., wie Matth. (23, 37.) und Luc. (13, 33. 34.), wo die Rede sich zur Poesie erhebt, durchweg *Ἱερουσαλὴμ* schreibt z. B. C. 3, 12., während das Evang. *Ἱεροσόλυμα*; und doch hat auch im Evang. einmal C. 11, 1. Marc. *Ἱερουσαλὴμ* geschrieben, vermuthlich wegen der sofort folgenden semitischen Formen *Βηθφαγὴ* und *Βηθανία*. Die recipirte Lesart scheint nemlich ächt zu sein; *Ἱεροσόλυμα* mehrerer alten HSchrr. will eine concrete Eigenthümlichkeit nivelliren. Wenn übrigens also Marc. mit Bevorzugung des Hebräischen in der Apok. des Aram. fast

durchaus sich enthält, so kann er schliesslich noch weniger, was er im Evang. mitunter thut*), lateinische Wörter geflissentlich einflechten. Zwar hat er τὸ δηνάριον C. 6, 6. (Marc. 6, 37. 14, 5.) und ἡ ῥέδη C. 18, 13: Wörter, deren fremde Herkunft dem Bewusstsein wahrscheinlich verloren gegangen war. Aber wie er mit specifischen Lateinwörtern seinen Vortrag nicht verunstalten wollte, so konnte und wollte er dagegen durch nicht abgegriffene volltönende Gräcismen, wie μεσουράνημα, ποταμοφόρητος (C. 8, 13. 19, 17. 12, 15.), denselben heben und verzieren; und aus dem gleichen Grunde reiht er ein Particip des Perfektes vom Passiv an das andere. Gewöhnlich ist das Particip des Passivs der semitischen Sprachen mit dem Sinne der Vergangenheit behaftet; aber das sich Darbietende nimmt der Verf. mit offenbarer Vorliebe an. Darum so häufig περιβεβλημένος; daher C. 19, 12. 13. drei solche Participien hinter einander; daher die Wendung ἠρημωμένην ποιήσουσι C. 17, 16.; daher ἠγορασμένος, μεμιασμένος, πεπελεκισμένος u. s. w.

Etwas Steifes und Einartiges, das die Apok. auch in ihrem Wörterschatze hat, lässt sich nicht aus beabsichtigter Feierlichkeit des Tones erklären, und steht mit vereinzelten Anklängen an Lapidarstyl in keinerlei Zusammenhang. Es ist vielmehr unmittelbare Folge der Armuth an verwendbarem sprachlichem Stoffe, und rührt mit dieser vom semitischen Grundcharakter her. Der dürftige und einfache Aramaismus oder Hebraismus selber erscheint in der Apok., nur in griechischer Sprache ausgeprägt; was er nicht hat, das mangelt auch dem Griechischen unse-

*) Die Fälle gesammelt bei *Credner* Einl. S. 104.

res Buches; und wo für einen Begriff das Hebräische oder das Syrische Einen Ausdruck besitzt, während das Griechische unter mehreren abwechseln kann, da muss das entsprechende Eine griechische Wort immer wiederkehren. Indem ferner das Streben der Poesie, aus dem mächtig aufgeschossenen, vielfach verschlungenen Gestrüpp einer Rede des gemeinen Lebens sich loszumachen und zu edler Einfachheit und Freiheit durchzudringen, mit dem Charakter des Semitismus zusammentrifft, zeigt die Apok. weit weniger Zusammensetzung der Zeitwörter mit Präpositionen, als das Evang. Da ist häufig *συνάγειν* z. B. C. 16, 14. 16., aber kein *ἐπισυνάγειν*, *ἐπισυντρέχειν*; *ἀκολουθεῖν*, aber kein *συνακολουθεῖν*, kein *περιβλέπεσθαι*, *ἀναβλέπειν* ff. Auch das Evang. hat nur einmal *ἀνακράζω*, einmal *ἀποπλανάω*; die Apok. Beides gar nicht; und z. B. für *προσπίπτειν πρὸς* Marc. 7, 25. setzt sie C. 1, 17. (vergl. 5, 14. 19, 10. 22, 8.) wie Marc. 5, 22. das einfache *πίπτειν*, und vermeidet C. 6, 13. auch *ἐκπίπτειν* Marc. 13, 25. Im Uebrigen bleibt das Verhältniss beim Marcusevangelium wesentlich das gleiche, wie in der Offenbarung.

Diess bestätigt sich uns zunächst bei Partikeln verschiedener Art. Wir haben ihrer einige oben angeführt, die sonst wohl im N. Test., aber in der Apok. nicht vorkommen; auch dem Evang. des Marc. sind sie fremd. Hätte nemlich *μὲν* Marc. 10, 39. 9, 12. 1, 8. ursprünglich im Texte gestanden, so würde es nicht in der ersten Stelle von B C L und dem St. Gall., an der letzten von B L und C. 9, 12. von D und L weggelassen sein. Anderes, was das Evang. Mehr hat, wie *πάντοτε*, *οὐδέποτε*, kommt doch auch nur ein- bis zweimal vor (C. 2, 12.

14, 7.); und aus welchem Grunde dergleichen feine Redetheilchen in der Apok. noch seltener sein mögen, haben wir bereits gesehn. Dagegen wie nur Marc. 16, 4. *σφόδρα*, so kommt es auch in der Apok. nur einmal, und zwar in der gleichen Verbindung mit *μέγας* vor C. 16, 21. Wo Luc. und Matth. das Wort noch weiter haben, z. B. Luc. 18, 23. Matth. 19, 25., da schreibt Marc. Anderes. Einmal endlich Apok. 4, 2. im Falle, den Begriff ***sofort***, ***alsbald*** auszudrücken, schreibt der Verf. das im zweiten Evang. unendlich häufige *εὐθέως*, nicht *παραχρῆμα*, das nie bei Marc., wohl aber bei den beiden Andern vorkommt.

Die Armuth der Apok. an Wörtern, die daraus entspringende Steifheit und dieses Buches Zusammentreffen hierin, wie überhaupt in lexikalischer Hinsicht mit dem zweiten Evang. lässt sich besonders nachweisen an den gebrauchten Zeitwörtern. ***Gehen*** z. B., ***seines Weges gehen*** wird von Luc. bald durch *ὑπάγειν* (C. 10, 3. 12, 58. 17, 14.), bald durch *πορεύεσθαι* ausgedrückt (C. 7, 50. 8, 48. 22, 22.); Marc. schreibt nur immer z. B. C. 1, 44. 2, 11. 5, 34. 6, 33. 14, 21. *ὑπάγειν*, die Apok. desgleichen C. 10, 8. 13, 10. 14, 4. 16, 1. 17, 8. Während aber das einfache *πορεύεσθαι* bei Beiden ausbleibt, haben sie gleichmässig *ἐκπορεύεσθαι* z. B. Apok. 19, 15. 16, 14. Marc. 7, 15—23., und das Evang. noch *εἰσπορεύεσθαι* ff. weiter. Woher diess? *Ὑπάγειν* ist syr. אזל, das hebr. הלך *ἐκπορεύεσθαι* ist נְפַק oder יצא. Für ***Werfen*** ferner haben Luc. und Matth. bald *βάλλειν*, bald auch *ῥίπτειν* Matth. 15, 30. 27, 5. Luc. 4, 35. Apg. 22, 23. ff.; Marc. nur *βάλλειν* (השליך, syr. רְמָא) z. B. C. 7, 30. 9, 42. 45. 47. 11, 23., auch wo solcher Sprachgebrauch eine Härte ein-

schliesst (C. 7. 33. 14, 65.); ebenso nur βάλλειν die Apok. z. B. C. 8, 5. 7. 8. 12, 9. 10. 13. 15. 16., im Ganzen vierundzwanzigmal. So auch Beide ἐκβάλλειν Marc. 1, 12. 43. 12, 8. 5, 40. und öfter, Apok. 11, 2.; besonders häufig aber die letztere περιβάλλεσθαι vom Umwerfen oder Anziehn eines Gewandes z. B. C. 3, 5. 18. 19, 8. Neben περιβεβλημένος C. 4, 4. und noch in acht Stellen schreibt sie auch wohl ἐνδεδυμένος C. 1, 13. 15, 6. 19, 14., und so Beides im Evang. Marcus C. 14, 51. 16, 5. — 1, 6; aber weder das eine Buch, noch das andere bietet auch ἠμφιεσμένος, wie Matth. 11, 8. Luc. 7, 25., ἀμφιεννύναι, wie Matth. 6, 30. zwischen περιβάλλεσθαι, jedesmal in dem Marcusevang. fremden Stücken steht. Ἱματισμένος Marc. 5, 15. gehört nicht eigentlich hieher; denn vom Nomen in letzter Instanz erst derivirt, bedarf es der Ergänzung nicht, nicht der Angabe, womit bekleidet. Wenn man das lexikalische Verhältniss beider Bücher untersucht, so drängt sich zeitig die Bemerkung auf, dass Ein und dasselbe Wort, welches beiderseits im Alleinbesitze ist, in der Apok. sehr oft vorkommen kann, während im Evang. gleichwohl selten, und umgekehrt. So steht βάλλειν noch einmal so häufig in der Apok., als im Evang., und dagegen ἀφίημι in letzterem unendlich häufiger, als in jener, wo dasselbe nur C. 2, 20. 4. 11, 9. zu entdecken steht. Auf den Zufall berufen dürfen wir uns nur in dem Sinne, dass der Plan des Verf. eben gerade so oft zum Gebrauche des Wortes Veranlassung bot; ausserdem ist darauf zu achten, ob es in der gleichen Schattirung des Begriffes, wenn eine solche Platz greift, und in den gleichen Abwandlungen der Form gebraucht werde. Von ἀφίημι nun weist die Apok. die Formen ἀφεὶς, ἀφῆ-

κας, ἀφήσουσι auf, mit den Bedeutungen *gestatten, zulassen* und *fahren lassen, aufgeben.* Das Evang. hat mehrmals jenen ersten Aorist, in beiden Bedeutungen (z. B. C. 5, 19. 37. — 10, 28.) und in der erstern das Imperf. ἤφιεν und den Imperativ des zweiten Aorist, z. B. C. 7, 27. 10, 14. (ἄφετε, wie ἀφεῖς gegenüber von ἀφίετε 14, 6. *erlasset*), wie in der letztern dessen Particip C. 7, 8. ff. Nirgends aber für *zulassen, lassen* ἐᾷν, was bei Luc. und Matth. vorkommt; ἔα 1, 24. ist wie οὐά 15, 29. eine Interjektion. Die Apok. hat ferner für *tödten* stets ἀποκτείνειν. Ebenso Marc. (z. B. 3, 4. 12, 5. 14, 1.); denn θανατοῦν C. 13, 12. ist vielmehr *zum Tode bringen* durch Anklage; ἀναιρεῖν aber und in diesem Sinne αἴρειν, wohl sonst in den Evv. vorkommend, fehlt bei Marc., wie in der Apok. Wie aber in letzterer besonders häufig der 1. Aorist Pass. wiederkehrt C. 2, 13. 9, 18. 20. 11, 5. 13. u. s. w., so tritt eben dieser auch bei Marc. auf C. 8, 31. 9, 31. Schliesslich laufen auch im Gebrauche der Wortformen für *Sehen* beide Bücher parallel. Sie haben Beide nirgends θεᾶσθαι — Ἐθεάθη Marc. 16, 11. steht in einem, wie erwiesen ist und noch weiter gezeigt werden soll, unächten Stücke —, sondern im Ganzen stets für das Präsens βλέπειν z. B. Ap. 1, 11. 12. 3, 18. 11, 9. 17, 8. Marc. 8, 23. 24. 18. 13, 2. 5. 9 ff.; nur den Imper. im Sinne des sich Hütens vor etwas bilden sie auch von ὁρᾷν Marc. 1, 44. 8, 15. Ap. 19, 10. 22, 9. Das Imperfekt entnehmen sie von θεωρεῖν Ap. 11, 11. Marc. 3, 11. 12, 41. 15, 47. Doch steht dieses Verbum z. B. Marc. 16, 4 auch im Präs., Ap. 11, 12. im 1. Aor., und in diesem auch Ap. 22, 8. βλέπειν, wie Marc. 10, 27. 7, 34 f. ἐμβλέπειν, ἀναβλέπειν. Sonst dient als aktiver Aorist

bei Beiden εἶδον Ap. 1, 2. 12. 12, 13. 18, 7 u. s. w. Marc. 1, 10. 16. 19. 4, 12. 9, 20 ff. Auch der Imper. ἴδε, welcher mehrmals bei Marc. (z. B. 11, 21.), kommt vielleicht Ap. 6, 1. vor. Zwar fehlt καὶ ἴδε in A C, vielleicht nur der Parallelen wegen VV. 4. 5. 8. Die Anrede könnte hier an den Seher gerichtet sein, entlehnt aus Ez. 8, 9., wie σὺ οἶδας C. 7, 14. aus Ez. 37, 3; wenn καὶ ἴδε sich nicht aus Joh. 1, 47. eingeschlichen hat. Der Aor. des Passivs endlich und das Futur. bilden sich bei Beiden von ὀπτεσθαι Ap. 11, 19. 12, 1. 3. Marc. 9, 4. — Ap. 1, 7. 22, 7. Marc. 13, 26. 14, 62.

Dieses Stück unserer Untersuchung liesse sich nun noch sehr weit ausspinnen. Wir könnten nachweisen, wie eine grosse Menge noch anderer Wörter in beiden Büchern gleichmässig vorkommen, z. B. κρατέω, περιπατέω, ἀπώλεια, ἐξουσία; wären sie nur nicht auch bei andern Schriftstellern im Gebrauche. Es würde leicht sein, ein vollständiges Verzeichniss der gemeinschaftlichen Wörter anzulegen; wenn das Ziel nicht ohnediess schneller und mit der gleichen Sicherheit zu erreichen stände. Wir beschränken uns darauf zu erinnern, dass wenn im Gegentheil nur in der Apok. z. B. συμβουλεύω vorkommt, (einmal C. 3, 18.) im zweiten Evang. wenigstens συμβούλιον gesagt wird C. 3, 6. 15, 1.; dass, wenn die Apok. C. 22, 3. κατάθεμα, und so Matth. καταθεματίζειν, Marcus dagegen C. 14, 71. ἀναθεματίζειν sagt, derselbe in Einem Verse auch gleichen Sinnes κατακεῖσθαι und ἀνακεῖσθαι bietet, C. 2, 15.; dass ὄρνεον Apok. 18, 2. 19, 21. den grössern, fleischfressenden Vogel (עיט), πετεινὸν Marc. 4, 4. den von Sämereien sich nährenden צפור bezeichnet; dass schliesslich καυματίζειν Ap. 16, 8.

9. Matth. 13, 6. von Matth. erst aus Marc. 4, 6. herübergeholt ist, und somit ohne den Vorgang seiner Quelle von ihm nicbt einmal gebraucht worden wäre. Die drei ersten dieser Fälle sind massgebend für die Beurtheilung, wenn welche sein sollten, ähnlicher. Sie beweisen so wenig gegen, als eine Summe Wörter, welche beiden Büchern gemein wäre mit andern, für unsern Satz beweisend sein könnte. Doch haben Fälle der vierten Art aus dem angegebenen Grunde schon halbe Beweiskraft, die indess vollständig nur solchen Wörtern zukommt, welche lediglich in der Apok. und dem Evang. des Marcus, sonst aber im N. Test. gar nicht vorkommen. Die beiden Bücher treffen dann entweder darin überein, dass derselbe Begriff überhaupt gedacht, aber auch in der gleichen Sprachform ausgeprägt wird, welche indessen möglicher Weise nur Eine ist. Oder der Begriff erscheint auch sonst noch, aber in der Hülle eines andern Wortes. Dann bebt sich die Individualität des Autors nur desto schärfer von jeder fremden ab; und je mehr verhältnissmässig solcher Fälle sind, desto strenger müssen sie den Zufall ausschliessen.

Wenn z. B. λευκαίνω nur Marc. 9, 3. und Apok. 7, 14. vorkommt, so ist das freilich für den Begriff, den es ausdrückt, das zunächst liegende, kaum zu umgehende Wort; aber Luc. und Matth. haben eben schon den Begriff, den Satz, in welchem er vorkommt, geflissentlich umgangen. Es kommt hinzu, dass beide Male das Wort in völlig gleichem Sinne gebraucht wird, beide Male im Aor. auftritt und in der attischen Form des Aoristes. Ebenso wäre für δρέπανον Apg. 14, 14—19. Marc. 4, 29. im damaligen Wörterschatz schwerlich ein pas-

senderes Synonym auszumitteln; für *Sichel*, *Hippe* war das Wort kaum zu vermeiden. Wenn aber also Marc. es brauchen musste, und Luc. mit Matth. es gebraucht haben würde: so haben die Letztern wenigstens diesen Begriff in der Gedankenkette ihrer Bücher nirgends unterzubringen gehabt. Nemlich gerade die Parabel Marc. 4, 26—29., welche mit dem Bilde Ap. a. a. O. so grosse Aehnlichkeit aufweist (vergl. Marc. 4, 29. mit Ap. 14, 15.), haben sie aus der Reihe ausgestossen. *Μεγιστᾶνες* seinerseits Marc. 6, 21. ist in seinem Zusammenhange daselbst (*τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ*) unstreitig an seinem rechten Orte, ist auch Ap. 18, 23. nicht unpassend. Jes. 23, 8. indess, aus welcher Stelle die Worte: *ὅτι οἱ ἔμποροί σου ἦσαν οἱ μεγιστᾶνες τῆς γῆς* geflossen sind, schrieben LXX: *ἄρχοντες τῆς γῆς*. Diess konnte auch Johannes hier; er konnte hier und 6, 15. auch *οἱ ἡγούμενοι* schreiben; dass er dafür beide Male *μεγιστᾶνες* hat, darin erkennen wir ein festes Merkmal, das innerhalb des N. T. nur dort bei Marc. sich wieder findet. An Zufall ist hiebei um so weniger zu denken, da Ap. 6, 15. wie Marc. 6, 21. hinter den *μεγιστᾶνες* unmittelbar noch *οἱ χιλίαρχοι* folgen, jedesmal in dem weitern Sinne von Kriegsobersten, höherer Militärpersonen überhaupt. Würden aber des Wortes *μεγιστᾶν* Luc. und Matth. vorkommenden Falles sich vielleicht auch bedient haben, so vermeiden sie dagegen geflissentlich den Ausdruck ihres Originals, wenn sie für *χοῦς* Marc. 6, 11. vielmehr *κονιορτὸς* setzen (Matth. 10, 14. Luc. 9, 5. 10, 11. Apg. 13, 51). *Χοῦς* kommt nur Ap. 18, 19. noch einmal vor: sie warfen «Staub» auf ihre Häupter; aber wo Luc. berichtet, dass die Leute Staub in die Luft warfen, Apg. 22, 23., da hat er wieder *κονι-*

ορτός. Schliesslich hieherziehn lässt sich noch das Adverb νουνεχῶς Marc. 12, 34. Νοῦς kommt ausser bei Paulus noch Luc. 24, 45. und Ap. 17, 9. 13, 18. vor. An letzterer Stelle steht jenem νουνεχῶς ganz parallel die Formel ὁ ἔχων νοῦν κτλ: ein Sprachgebrauch, der das Entstehn jenes Adverbs bedingte, selbst aber eigentlich nicht mehr hieher gehörend, zum folgenden Abschnitt hinüberleitet.

Der Sprachgebrauch.

Nachdem sich in Bezug auf den Wörterschatz zwischen den beiden Büchern eine innere Verwandtschaft ergeben hat, ist nun weiter zu untersuchen die Verwendung des sprachlichen Stoffes. Wir erörtern die Verbindungen, welche die Wörter eingehn, die Abwandlung der Bedeutungen, welcbe daraus entspringt, und die Formeln, zu denen sie ausgeprägt werden. Noch wird es hieher gebören, was über den Ausdruck ganzer Sätze und über eigenthümliche Wendungen zu sagen sein möchte. Apok. und zweites Evang. stimmen auch hier vielfach zusammen; häufig treffen sie überein in einem Hebraismus; doch hat auch da die Apok. einen Schritt voraus.

Es ist ungewiss, auf welche Rechnung die Zeitbestimmung ἀπὸ καταβολῆς κόσμου Ap. 13, 8. 17, 8. gegenüber von ἀπ᾽ ἀρχῆς κτίσεως Marc. 10, 6. 13, 19. gebracht werden solle. Man könnte sich auf die schriftstellerische Freiheit berufen; aber damit ist im Grunde nichts erklärt. Man könnte geltend machen, die erstere For-

mel schliesse ein Bild in sich, und sei darum poetischer; allein sie kommt Matth. 13, 35. Hebr. 4, 3. (vergl. Eph. 1, 4.) in gewöhnlicher Prosa vor. Richtiger scheint, wenn wir den Zusammenhang bei Marc. ins Auge fassen, und Ap. 1, 14. vergleichen, *κτίσις* in der einen Formel bedeute die Schöpfung lebendiger Wesen, zumal der Menschenwelt; und der Apokalyptiker gebe absichtlich einen Termin, der noch weiter zurück, — der am höchsten hinaufgeht. Anders verhält es sich mit *ἡμέρας καὶ νυκτὸς* Ap. 4, 8. 7, 15. 14, 11. 20, 10. So schreibt auch wohl Lucas (Evang. 18, 7. Apg. 9, 25.); Marc. dagegen *νυκτὸς καὶ ἡμέρας* C. 5, 5., oder *νύκτα καὶ ἡμέραν*, wie auch Luc. 2, 37. und 2 Thess. 3, 8. steht. Lucas hat aber also hierin gleichfalls keinen festen Sprachgebrauch, den wir darum auch von Marc. nicht verlangen dürfen; und wenn die Apok. consequent *ἡμέρας* voranstellt, so bindet sie sich vermuthlich an die hebräische Formel יומם ולילה (z. B. Jer. 16, 13. 8, 23. 33, 25.), für welche Jer. 14, 17. auch das Umgekehrte vorkommt. Dem letztern Falle entsprechend schreibt die Apok. C. 14, 15. 18. *Πέμψον τὸ δρέπανον*, indem sie sich nach שִׁלְחוּ מַגָּל Jo. 4, 13. bequemt; und dagegen ist ähnlich, wie in jenem ersten Falle, *ἀποστέλλειν τὸ δρέπανον* Marc. 4, 29. nicht ganz gleichen Sinnes: nemlich *die Hippe* d. i. Winzer mit Hippen *entsenden*, während dort *die Hippe ausstrecken* oder *anschlagen.*

Im Uebrigen treffen Orts- und Zeitbestimmungen beider Bücher mehrfach überein. Wie Ap. 12, 1. (5, 13. 6, 9.) *ὑποκάτω τῶν ποδῶν* geschrieben steht, so auch Marc. 6, 11. (vergl. 7, 28.) und 12, 36; an welcher letztern Stelle der Verf. ebenso, wie auch Ap. 12, 1., *ὑποπό-*

διον hätte schreiben können. Grundtext, LXX, Parallelstellen (auch Apg. 2, 35.) fordern *ὑποπόδιον*; allein der eigene gewohnte Sprachgebrauch schlägt durch; und *ὑποκάτω* der Codd. B D und einiger Verf. ist ohne Zweifel die ächte Lesart. Gleicherweise wird beiderorts immer *ἀπὸ μακρόθεν* geschrieben Marc. 5, 6. 15, 40. 14, 54. Ap. 18, 10. 15. 17. Dieses *ἀπὸ* ist auch Marc. 11, 13. weit überwiegend, C. 8, 3. durch D L und die St. Galler HSchr. bezeugt, und ebenso gewiss ächt, als Marc. 9, 21. *ἐκ* (*παιδιόθεν*); denn beide Formeln richten sich nach dem Hebr., das den Ablativ vorn am Worte ausdrückt. Lucas hat überall (C. 18, 13. 22, 54. 23, 49.) das einfache *μακρόθεν* geschrieben. Es ist ferner bekannt, dass Marc. nicht, wie Luc. und Matth., *τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* (*ἀναστῆναι*) sagt, sondern *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* C. 8, 31. (vergl. 9, 2.), wie die besten und ältesten Zeugen auch 9, 31. 10, 34. aufweisen. So denn auch Ap. 11, 11. *μετὰ τὰς τρεῖς ἡμέρας καὶ ἥμισυ*; während, zumal da diese Halbirung der Siebenzahl V. 9. schon da gewesen, auch ein anderer Ausdruck gestattet war. Weiter laufen sich parallel Ausdrücke, die auch sonst noch vorkommen, wie *ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ* Marc. 13, 11. Ap. 11, 13., *μίαν ὥραν* 14, 37. Ap. 17, 12., *ὀλίγον* Marc. 6, 31. Ap. 17, 10. Dass Letzteres Marc. 1, 19. auch vom Raume, von einer geringen Strecke gesagt wird, schadet ebenso wenig, als dass Ap. 13, 5. *ποιῆσαι* eine Zeit, und Marc. 6, 23. *ποιεῖν* einen Weg. An der Grenze dieser Zeitbestimmungen steht *πολλά*, welches als Bestimmung des Verbums im Sinne von *viel*, *vielfach* oder auch *häufig* bei Marc. unendlich oft (C. 1, 45. 3, 12. 5, 10. 23. 43. 6, 20. 34 u. s. w.) vorkommend, gleich

jenem εὐθέως einmal auch in der Apok. noch zum Vorschein kommt, C. 5, 4. in ἔκλαιον πολλά.

Was nun ferner den Ausdruck der Nominalbegriffe anlangt, so stossen uns auch in diesem Kreise Erscheinungen auf, welche Identität der Verf. schliessen lassen und wenigstens beweisen, dass Marc. auch hier der Apok. näher steht, als Luc. und Matth. Will man erkennen, wie der nemliche Gegenstand auf verschiedene oder die gleiche Art angeschaut werde, so achte man z. B. auf ein etwaiges in Apposition stehendes Adjektiv; es kann lehren, welches Merkmal des Begriffes dem Verf. vor andern hervorstach. So fügt die Apok. C. 8, 7. zu χόρτος noch χλωρὸς hinzu (vergl. C. 9, 4.), im Zusammenhange ganz schicklich. Ebenso Marc.: ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ C. 6, 39., nicht unpassend, aber nicht nöthig; wie denn auch Matth. (C. 14, 19.) und Joh. (C. 6, 10.) dieses Beiwort, Luc. dasselbe sammt dem Hauptworte, übergangen haben. An den Engeln hebt ferner die Apok. C. 14, 10. das Prädikat ἅγιοι hervor; und Marc. C 8, 38. thut dasselbe. Matth. 16, 27. fehlt dieses Adjektiv; und Luc., der es C. 9, 26. aufweist, kann als von Marc. namentlich auch in dieser Stelle abhängig, dem Marc. nicht coordinirt geachtet werden. Weiter schreibt die Apok. πνεῦμα ἀκάθαρτον und auch δαιμόνιον (C. 16, 13. 14. 18, 2.); δαιμόνων an letzterer Stelle, wofür A und Arethas δαιμονίων (vergl. 16, 14. 9, 20.), möchte nemlich ebenso kritisch falsch sein, als das Marc. 5, 12. eingeschlichene οἱ δαίμονες. Δαιμόνιον nun haben wie Marc. (C. 1, 34. 7, 29. 30.) auch Andere, πνεῦμα ἀκάθαρτον dessgleichen; allein bei Marc. ist Letzteres der überwiegend gewöhnliche Ausdruck (C. 1, 23. 26. 27. 3, 11.

30. 5, 2. 8. 13. 6, 7. 7, 25. 9, 25.). Luc. schreibt dafür auch wohl πνεῦμα πονηρόν C. 7, 21. 8, 2. Apg. 19, 12. 13., was weder bei Marc. noch in der Apok. anzutreffen ist, in welcher letztern auch ὁ πονηρός unter den Prädikaten des Teufels C. 12, 9. 10. 20, 2. ausbleibt. Schliesslich nennt die Apok. C. 1, 13. 14, 14. Christum ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου, so dass in dieser Verbindung der Menschensohn nicht Eigenname desselben ist, wie sonst gewöhnlich. Ebenso diess Hebr. 2, 6., aber im Citat aus dem A. Test., und Eph. 3, 5. Marc. 3, 28: an beiden Stellen τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, d. i. לִבְנֵי־אָדָם. Ein offenbarer Hebraismus, von Marc. zugelassen; aber Matth. schreibt dafür C. 12, 31. τοῖς ἀνθρώποις. Ebenso verwandelt er ὕδατα Marc. 9, 22. in ὕδωρ C. 17, 15. Den Sing. kennt Marc. auch, kennt die Apok. (Marc. 1, 8. 10, 41. Ap. 12, 15. 22, 1.); allein wo der Begriff den Eindruck des Massenhaften, im Raume Ausgebreiteten macht, da setzen sie (Ap. 11, 6. 14, 2. 17, 1.), dem hebr. מַיִם zufolge, den Plural.

Auch von Zeitwörtern sind der Exempel nicht wenige, dass beide Bücher sie in gleichen oder ähnlichen Verbindungen und in derselben Schattirung des Sinnes aufweisen. So finden wir z. B. Ap. 1, 12. für *sich umwenden* wie Marc. 13, 16. ἐπιστρέφειν gebraucht. Hinter ἐπέστρεψα desshalb auch ἐπιστρέψας, während Marc. 5, 30. 8, 33. ἐπιστραφείς. Aber bei Luc. C. 7, 9, 10, 23. und Matth. C. 7, 6. 16, 23. in gleichem Sinne blos στραφείς; und ἐπιστρέψας Apg. 15, 36., noch mehr Luc. 22, 32. und 1, 16. 17. fasst die Grundbedeutung in anderer, modificirter Weise. Dort im nemlichen Verse ist βλέπειν τὴν φωνὴν *die Stimme wahrnehmen* oder *erkennen*. Ebenso

in *βλέπετε, τί ἀκούετε* Marc. 4, 24. Lucas C. 8, 18. beliebte, diess in *βλέπετε, πῶς ἀκούετε* umzusetzen. Beiderseits ferner wird vom Orte (Ap. 12, 6. Marc. 10, 40.) und vom Wege (Ap. 12, 12. Marc. 1, 3.), überhaupt aber für *rüsten, zurüsten* (Marc. 14, 12. Ap. 8, 6. 9, 7. ff.) *ἑτοιμάζειν* gesagt. Auf dieses Wort möchten wir gerade kein grosses Gewicht legen, so wenig, als z. B. auf *οὐκ ἴσχυσαν* Marc. 9, 18 vergl. Ap. 12, 8; auch nicht darauf, dass Ap. 20, 2. *κρατεῖν* wie z. B. Marc. 6, 17., Ap. 2, 14. 15. wie Marc. 7, 8., oder hier im folgenden V. *τηρεῖν* so wie Ap. 1, 3. 3, 3. 8. 10. 12, 17. ff gebraucht wird. Wenn aber an letzterer Stelle mit *τηρεῖν* parallel *ἔχειν* steht offenbar, wie wieder C. 6, 9. 2, 24., des Sinnes *etwas festhalten, sich an etwas halten*, so finden wir diesen Sprachgebrauch nur noch Marc. 10, 23., wo *οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες* schon wegen des Artikels *τὰ* (vergl. V. 22.) nicht Solche sind, «die da Geld haben;» und jetzt ist es auch gestattet, darauf hinzuweisen, dass die Formeln *χρείαν ἔχειν* Apg. 3, 17. 22, 5. und *ἔχειν τὶ κατά τινός* C. 2, 4. 14 ebenmässig bei Marc. C. 11, 3. 2, 17. 25. — 11, 25., wenn auch zugleich bei Andern, zu finden sind. Beide hat z. B. Matth. auch; denn sie sind gemeingebräuchlich, und desshalb auch sonst anzutreffen. Wo er aber vom Gewöhnlichen sich entfernt, da trifft er nicht leicht mit Marc. oder der Apok. zusammen. Letztere haben z. B. *βασανίζω* für *quälen*, und davon auch das Medium im Sinne von *sich abmühen, sich quälen* Marc. 6, 48., von den Ruderern — Apg. 12, 2; Matth. dagegen sagt das Passiv in eigenthümlicher Weise von dem Schifte aus, das die Wellen hin- und herwerfen. Marc. wie die Apok. braucht *ἀγαπᾷν* als Inchoativ *liebgewinnen* Marc.

10, 21. Ap. 3, 9; Matth. hat den ganzen betreffenden Satz weggelassen. Die Apok. formulirt C. 6, 17. *τίς δύναται σταθῆναι*, fragend statt der Verneinung wie 13, 4. Marc. 16, 3. Parallel Marc. C. 3, 25. 26.: *οὐ δύναται σταθῆναι*; Matth. aber C. 12, 25: *οὐ σταθήσεται*.

Auch in eigenthümlicher oder nicht gewöhnlicher Verbindung der Zeitwörter mit Präpositionen treffen beide Bücher mehrmals zum Theil auffallend zusammen. Wenn Ap. 1, 7. Marc. 14, 62. vom Menschensohne ein *ἔρχεσθαι μετὰ τῶν νεφελῶν* in Aussicht gestellt wird, so richtet sich zwar der Ausdruck nach Daniel 7, 13; aber warum schreibt Matth. C. 26, 64 *ἐπὶ*, welches zwar C. 24, 20., wie *ἐν νεφελαῖς* Marc. 13, 26. sich begreift? So steht ferner Ap. 6, 8. *ἀκολουθεῖν μετά τινός*. Luc. 9, 49. dessgleichen; aber auch Marc. 5, 37. ist mit B C L und der St. Galler HSchr. *μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι* zu schreiben. Weiter construirt Marc. C. 6, 6. *θαυμάζειν* mit *διά*; dem gemäss heisst es Ap. 17, 7: *διατί ἐθαύμασας*; aber Luc. verbindet das Wort mit *περὶ* C. 2, 18. Im Weitern s. unter Syntax beim Dativ.

So stossen wir endlich auf ganze Redensarten, welche in den beiden Büchern entweder vollkommen die gleichen sind, oder wesentlich sich entsprechen, zum Theil wiederholt oder auch nur einmal beiderseits vorkommend; ganze kleine Sätze sind mitunter da und dort dieselben, während Luc. und Matth. andere Wege gehn. Es gehört mit zur Steifheit des Ausdrucks in der Apok., dass die Phrase *κράζειν φωνῇ μεγάλῃ* so häufig wiederkehrt (C. 6, 10. 7, 2. 10. 10, 3. 19, 17.). Wo sie mehr oder weniger modificirt wird (C. 14, 18. 15. 18, 2.), ist der Grund leicht auszumitteln; und die *φωνὴ μεγάλη* d. i. קול גדול,

lässt sich auch ausserhalb dieser Formel genug vernehmen (C. 1, 10. 5, 12. 14, 9. 16, 17. ff.). So schreibt nun auch Marc. *κράζειν φωνῇ μεγάλῃ* C. 1, 26. 5, 7. Ebendiese Formel steht auch Apg. 7, 57. 60 (aus welcher Quelle?); aber die Parallelen dort zu Marc. bieten Anderes; und dagegen kommt die *φωνὴ μεγάλη* bei Marc. gleichfalls noch in andern Verbindungen vor z. B. C. 15, 34. 37. Nachdem wir gesehen haben, dass Marc. für die Quelle der zwei andern Synoptiker zu halten ist, so dürfen wir es nun ferner betonen, dass der Zuruf: wer Ohren hat zu hören, der höre! wie bei ihm auch in der Apok. ertönt. Das Abweichende des Ausdrucks käme schon darum wenig in Betracht, weil Marc. selber im Evang. sich nicht gleich bleibt. Inzwischen schreibt der Apokal. (*ὁ ἔχων*) *οὖς*, nicht *ὦτα*, in seiner Eigenschaft als Dichter, *ἀκουσάτω* aber statt *ἀκουέτω*, weil es jetzt hohe Zeit ist (vergl. C. 1, 1. 3.), dass man höre; und *ἀκούειν* lässt er um der Kürze willen weg. Sofern aber Marc. von sich selbst abweicht, thut diess auch die Apok. Marc. 4, 9. *ὁ ἔχων κτλ.* geschrieben — *ὃς ἔχει* in B D St. Gall. scheint Interpretament —, das Gleiche Ap. 2, 7. 11. ff; dort V. 23. dagegen und 7, 16. *Εἴ τις ἔχει κτλ.*, und ebenso die Apok. C. 13, 9.

Was einer hören soll in der letztern Stelle sind die folgenden Worte: *εἴ τις αἰχμαλωσίαν συνάγει, εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει κτλ.* Die erste Hälfte erinnert an אסף שבי Hab. 1, 9., die zweite an *ὕπαγε εἰς εἰρήνην* (לְכִי לְשָׁלוֹם) Marc. 5, 34. Beide Stellen stehn zu combiniren, weil *εἰρήνη* und *ἀπώλεια* Gegensätze sind, ein *υἱὸς εἰρήνης* (Luc. 10, 6.) dem *υἱὸς τῆς ἀπωλείας* (2 Thess. 2, 3.) gegenübersteht. Nur wenige Verse weiter oben findet

sich bei Marc. die Formel *εἶναι ἐν ῥύσει αἵματος*, welcher entsprechend er auch *εἶναι ἐν πνεύματι* (*ἀκαθάρτῳ*) zu sagen pflegte C. 5, 2. 1, 23. — 12, 36. Parallel bietet die Apok. C. 4, 2. *γίνεσθαι ἐν πνεύματι*. Ebenso lässt sich die Aehnlichkeit — und, da Marc. Original ist, auch das Gewicht derselben — nicht verkennen zwischen *τὸ πνεῦμα ἐκβάλλει αὐτὸν εἰς ἔρημον* Marc. 1, 12. und *ἀπήνεγκέ με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι* Ap. 17, 3. Mit dieser weiterhin verwandt ist die Stelle Ap. 21, 10: *ἀπήνεγκέ με ἐν πνεύματι εἰς ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν*, welcher *ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλόν* Marc. 9, 2. ganz nahe steht. Matth. schreibt diese Worte nach. Indess gerade *φέρειν* im Sinne von *ἄγειν* ist für Marc. sonst charakteristisch vergl. C. 8, 23. 11, 2. 7. 15, 1. An den fünf Stellen haben theils die schlechtern Zeugen, theils die Parallelen *ἄγειν*; *ἀποφέρειν* aber dort gegenüber von *ἀναφέρειν* ist durch den Sinn geboten; und beide Wörter so wenig gleichbedeutend, als *ἔκφοβος* Marc. 9, 6. und *ἔμφοβος* Ap. 11. 13.

Eine durchgreifende Vergleichung des Sprachgebrauches der drei Synoptiker mit dem der Offenb. muss zu dem festen Ergebniss führen, dass das zweite Evang. der letztern am nächsten kommt; dass es nicht nur vor Luc., sondern auch vor Matth. immer mehrere Schritte voraus hat. Diess zeigt sich im Kleinen, wie im Grossen. Man vergl. z. B. Ap. 6, 13. und Marc. 13, 25 mit Matth. 24, 29. Jene Beiden halten die Verbindung כוכבי השמים (z. B. Jes. 13, 10.) fest, Matth. lässt sie auseinander fallen. Oder man halte zusammen Ap. 18, 21. Marc. 9, 42. 11, 23 einer — und Matth. 18, 6. Luc. 17, 2. Matth. 17, 20. andererseits. Ap. 18, 21. lautet *καὶ ἦρεν — λίθον ὡς μυλικὸν μέγαν καὶ ἔβαλεν εἰς τὴν θάλασσαν. Μύλινον* nem-

lich in A C, welches kein Wort, ist durchaus in *μυλικὸν* zu verwandeln*). Die Abhängigkeit nun dieser Stelle von Jer. 51, 63. liegt am Tage; allein da ihrerseits Matth. und Luc. von Marc. erst borgen, so ist schon das nicht unerheblich, dass überhaupt der Gedanke vom Mühlstein, den man ins Meer würfe, bei Marc. wiederkehrt. Auch bietet gerade bei ihm der recipirte Text *λίθος μυλικός*, während *μύλος ὀνικὸς* bei Matth. und Lucas. Und zwar ist Letzteres bei Matth. weit überwiegend, und auch bei Luc. sehr stark bezeugt, so dass wir, um die bei ihnen eingedrungene Variante *λίθος μυλικὸς* heimzuweisen, auf Marc. zurückzugehen genöthigt sind. Sein Ausdruck in der Stelle tritt auch im Uebrigen näher als namentlich der des Matth. zu der Apok. hinzu; der Unterschied stellt sich aber noch sprechender heraus durch Marc. 11, 23. Die Idee eines ins Meer stürzenden Berges kehrt Ap. 8, 8. zurück; die Worte ihrerseits: *Ἄρθητι καὶ βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν* stehn genau so noch einmal Matth. 21, 21. Allein hier hat Matth. den Marc. ausgeschrieben; wie er an kein Original gebunden schreiben würde, hat er durch das ihm eigene Stück C. 17, 20 kundgegeben; und *αἴρειν* gerade in diesem Sinne brauchen Apok. und Marc., während nirgends so, wie z. B. Matth. 24, 39. oder Luc. 23, 18. Apg. 22, 22.

---

*) Die Lesart *ὡς μύλον* entstand, indem man das Adj. *μέγαν* zum Adj. *μυλικὸν*, statt zu *λίθον* ziehn zu müssen glaubte. Die Meinung ist: einen Stein von der Grösse eines Mühlsteines. Der Gegenstand, womit verglichen wird, geht, wenn die Vergleichung einen besonders hohen Grad einer Eigenschaft ausdrücken soll, vorans 2 Sam. 14, 25. 1 Mos. 10, 9. Ps. 22, 15. — *Μύλος* bedeutet im folgenden V. die Mühle, רֵחַיִם Jer. 25, 10.

Den schlagendsten Beleg für die wesentliche Einheit des Sprachgebrauches gewährt die Stelle Ap. 7, 9: vergl. V. 13. *περιβεβλημένους στολὰς λευκάς*, im Mittelpunkte der dortigen Sprechweise sich haltend; was von *περιβεβλημένους* schon gezeigt ist, und für die *στολὰς λευκὰς* durch *στολὴ λευκή* Ap. 6, 11. und *πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν*, wie C. 22, 14. vergl. C. 7, 14. zu lesen, hergestellt wird. Gerade so nun schreibt Marc., von Einer Person handelnd, C. 16, 5: *περιβεβλημένον στολὴν λευκήν*. Und wie die Parallelstellen? Lucas, Mehrere angebend, C. 24, 4: *ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις*; Matth. C. 28, 3: *καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιών*. Diese Vergleichung nun kommt auch in der Apok. vor C. 1, 14.; aber in Schilderung derselben Person, des Messias, eben sie noch Marc. 9, 3., wo *ὡς ἔριον λευκὸν* der Apok., weil über die wollenen Gewande selbst die Rede geht, nicht zugleich wiedererscheinen konnte. Hier nun schreibt Matth. C. 17, 2.: *ὡς τὸ φῶς*, und Luc. C. 9, 29. vollends: *ὁ ἱματισμὸς αὐτοῦ λευκὸς ἐξαστράπτων*. Wörter aber, wie dieses *ἱματισμὸς* (noch Luc. 7, 25. und anderwärts), oder eine Form *ἔσθησις* zu *ἐσθής* und dieses selbst (Luc. 23, 11. Apg. 12, 21.), oder *ἔνδυμα* (Luc. 12, 23. Matth. 3, 4. 22, 11. ff.) kennt Marc. so wenig, als die Apok. Hier ist nicht nur das Oberkleid (Marc. 10, 50. 13, 16.), sondern Kleid überhaupt, Kleider *ἱμάτιον, ἱμάτια* (Marc. 2, 21. 5, 27. 28. 31. 6, 56. 11, 7. 8. 15, 20. 24. — Ap. 3, 4. 16, 15. 19, 13. 16.); und die *ἱμάτια λευκά* (Ap. 3, 5. 18. 4, 4.) zumal finden noch Marc. 9, 3. ihre Parallele. Hiegegen beweist es natürlich nichts, wenn Marc. feines Gewand und Unterkleid, oder die Apok. Leinenzeug und den Talar mit dem eigentlichen Namen bezeichnet.

Ausser den angeführten würden sich nun noch manche Spracherscheinungen hieher ziehn lassen, deren aber späterhin nochmals gedacht werden müsste. Wiederholungen zu vermeiden, übergehen wir sie also hier, um den beiderseitigen sprachlichen Bau in seinem Sparr- und Klammerwerk zu beurtheilen durch Erörterung, in welcher Art die Theile eines Satzes sich zu einem Ganzen zusammenfügen.

Die Syntax.

Wir knüpfen an das vorige Capitel an, indem wir die allgemeinen Normen, denen das Volk der Wörter sich bequemen muss, oder die Geleise hier betrachten, welche innehaltend aller Sprachgebrauch sich abrollt. Dass von allen Büchern des N. Test. in syntaktischer Hinsicht die Apok. am meisten ungriechisch sich ausnehme, wird allgemein behauptet; inzwischen das zweite Evang. eifert ihr auch darin nicht ohne Erfolg nach. Es ist aber auch von *Ewald* gezeigt worden*), dass die Abweichungen der Apok. vom guten Griechisch so ziemlich alle aus dem Hebr. oder Aram. hervorgehn; ebenso werden wir die syntaktischen Eigenheiten des Marcus aus seiner semitischen Muttersprache zu erklären haben. Wir richten uns hiebei, soweit unser Zweck es gestattet, nach dem Gange, welchen eine wissenschaftliche Hebr. Syntax etwa verfolgen könnte; für weit die meisten Fälle wird auch Marc. mehr oder weniger zahlreich vertreten sein.

*) Commentar. in Apoc. p. 38 ff.

Wir beginnen bei der Syntax der Nomina, und diese mit dem Hinzutreten des Artikels.

Nach dem Vorgange des Hebr. drückt die Apok. ganz gewöhnlich den Vokativ durch den Nomin. mit dem Artikel aus*) (z. B. ὁ δεσπότης o *Herr* C. 6, 10. 15, 3. 18, 10.), oder geht vom Vok. sofort dahin über C. 16, 7. 18, 20. Wie sie hier und 22, 20. doch κύριε und οὐρανέ sagen kann, so auch Marcus z. B. διδάσκαλε C. 10, 17. 4, 38. vergl. C. 1, 24. 10, 48; und einmal braucht er die der Apok. unbekannte Partikel ὦ! C. 9, 19. Aber ebenso schreibt er den Nomin. mit dem Artikel C. 5, 8. 9, 25. 10, 47. 14, 36. 15, 29. 18. 34. Lucas dagegen bietet z. B. C. 22, 42. wie 58. 23, 34. 46. den Vokativ; und Matth. 27, 29. steht dem recipirten ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων in B D und im St. Gall. βασιλεῦ τ. Ἰ. entgegen, wahrscheinlich mit Recht, da ὁ θεός μου, ὁ θεός μου des Marc. V. 46. bei Matth. gleichfalls in den Vok. umgesetzt erscheint.

Wiederholt so als Vok. kommt in der Apok. (C. 11, 17. 16, 5.) die Formel ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν vor, ausserhalb dieses Verhältnisses C. 4, 8. 1, 4. durch καὶ ὁ ἐρχόμενος vervollständigt. Da das Hebräische für alle drei Zeiten nur Ein Particip hat, welches gewöhnlich die Gegenwart bezeichnet, so drückte der Verf. das griechische ὁ ἐσόμενος durch das Partic. Präs. eines andern Verbums aus (vergl. Marc. 10, 30.), das Partic. der Vergangenheit dagegen durch ὁ ἦν, so dass ganz ungleich der Stelle C. 17, 11. (τὸ θηρίον, ὃ ἦν) der Artikel vor das Verb. Finit. zu stehen kommt. Die gleiche Construktion hat an zwei

*) *Ewald* a. a. O. p. 42.

Stellen des Marc. der St. Gall. Codex uns erhalten. C. 1, 36. 2, 25. schreibt er: — καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ἦσαν, welches ἦσαν nur von Anfang an durch die Hand des Verf., nicht hinterher durch einen Abschreiber in den Text kommen konnte. Solche Art sich auszudrücken ist nemlich ganz unerhört, und kommt einem um so weniger zu Sinne, weil *OI* offenbar, wie schon τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσι Marc. 2, 26. weist, der Artikel ist. Wollte Marc. das Relativ schreiben, so hätte er οἵτινες gesetzt. Hier ist nemlich keiner der Fälle, wo sich οἵ und οἵτινες begegnen können (vergl. Marc. 4, 16. 20.). Ersteres wäre gar nicht am Platze; ὅστις aber bezieht sich gerade bei Marc. und in der Apok. immer auf den als bestimmt gedachten Gegenstand, ohne dass dieser nothwendig auf einen allgemeinen Begriff zurückgeführt werde (Ap. 1, 7. — 12. 12, 13. 11, 8. Marc. 12, 18. 15, 7. 4, 20.); bei unbestimmtem Subjekt haben sie für ὅστις quicunque beiderseits εἴ τις Ap. 13, 9. 10. 14, 9. 11. 20, 15. Marc. 4, 23. 7, 16. 9, 35. und so auch mit B D L und dem St. Gall. C. 8, 34. Möglich gemacht wurde schliesslich solcher Gebrauch des Artikels für ein Relativpronomen durch ihre nahe Verwandtschaft. Dem Griechischen liegt diese in der ursprünglichen Identität der Form. Im Hebr. dagegen erscheint besonders bei den Spätern der Artikel wirklich statt אשר vor dem Finitum Jer. 5, 13. 1 Kön. 13, 33. Esr. 8, 25. 10, 17. 1 Chr. 29, 17. 26, 28; ὁ ἦν und οἱ ἦσαν ist ein und derselbe Hebraismus.

Indem ein Substantiv sich ferner durch Apposition erweitert, finden wir beiderorts in hebräischer Weise (vergl. Sach. 1, 13. Jer. 3, 12. Ps. 45, 5. u. s. w.) dem appellativen Hauptworte ein Substantiv statt des Adj. bei-

gegeben. *Βασιλεία ἱερεῖς* Ap. 1, 6. wird durch die Variante *βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς* richtig (vergl. C. 5, 10.) und durch *βασίλειον ἱεράτευμα* 1 Petr. 2, 9. vollends genau erklärt: *βασιλεία* ***Königthum*** steht für das Concretum ***Könige***, und diese in Apposition für ihr Adjektiv. Aehnlich lesen wir nun aber im St. Gall. Marc. 13, 19: *ἔσονται γὰρ ἡμέραι ϑλίψεις, οἷα κτλ.* Diesen Plur. *ϑλίψεις* anerkennt mit der Vulg. auch Cod. D, welcher desshalb obzwar unnöthig mit *οἷαι* fortfährt. Allein wenn Marc. mit *ἔσονται γὰρ αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι* begann, so hatte er *ϑλίψεις*, welches nun Prädikat wäre, zu schreiben keine Veranlassung. Vermuthlich demnach hat er so nicht begonnen; *αἱ — ἐκεῖναι* ist wie *ἡ φυγὴ ὑμῶν* V. 18. ein Glossem; und *ἔσονται* steht, nicht als Bindung zwischen Subj. und Präd., gerade so mit Nachdruck voran, wie Matth. 24, 21. *ἔσται*. Diesem Falle von Apposition ganz entsprechend schreibt Marc. auch C. 6, 43: *ἦραν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα*. Für diese, die weniger vulgäre Lesart, zeugen B L und der St. Gall. Codex; *κοφίνους* der beiden Letztern ist von der Erwartung eines folgenden *πλήρεις* eingegeben. — Wenn dagegen schliesslich in der Apok. ein betontes Adjektiv das Hauptwort sogar verdrängen kann s. C. 3, 4. (*περιπατήσουσι μετ' ἐμοῦ ἐν λευκοῖς* vergl. V. 5. Joh. 20, 12.), C. 9, 11. (*ἐν τῇ Ἑλληνικῇ*.): so ist Marc. 14, 51. das Gleiche geschehn, indem bei *ἐπὶ γυμνοῦ* ebensogewiss *σώματος* verstanden ist, wie dort *ἱματίοις* und *διαλέκτῳ* oder *γλώσσῃ*.

Die merkwürdigsten Fälle von Apposition ergeben sich in der Apok. so, dass sie in den Casus obliquus treten sollte, aber im C. rektus steht. Nicht nur diese Erscheinung indessen, sondern noch manche andere am Casus

obliq. leiten sich davon her, dass das Hebr. eigentlich keine Casus hat. Der Genitiv z. B. wird, da die Hebräer ihn am vorhergehenden Worte ausdrücken, in der Apok.*) und auch bei Marc. fast immer nachgeordnet Marc. 1, 1 — 4. 14. 4, 11. 13, 35. 14, 25 u. s. w. So z. B. der Gen. obj. in *πίστιν θεοῦ* Marc. 11, 23., wie Ap. 14, 12. *πίστιν Ἰησοῦ*. Nur wenn der Genitiv das Personalpronomen, so tritt es in seltenen Fällen voraus C. 9, 24. 12, 15. 14, 8., ein etwaiges Adj. aber zum Regens des Genitivs nach Art des Hebräischen hinter letztern C. 4, 37. 5, 11. Aus demselben Grunde wird ferner (vom Falle des zusammengesetzten Zeitwortes z. B. C. 10, 42. abgesehn) dem Verbum der Genitiv in Apok. und bei Marc. nur höchst selten untergeordnet (vergl. *ἄρχειν* a. a. O., *ἀκούειν τινός* Marc. 6, 20. 12, 37. 14, 64. Ap. 6, 1 ff. 21, 3., *γεύεσθαι* Marc. 9, 1. *διδόναι* Ap. 2, 17.); und es wird demselben, wo er partitives Verhältniss ausdrückt, wie im Hebr. מִן, sehr gewöhnlich *ἐκ* vorausgeschickt Marc. 9, 17. 14, 18. 20. 13, 1. (nach A D F St Gall.) Ap. 7, 13. 21, 9. ff. vergl. z. B. 2, 10. mit Marc. 14, 70. Wenn ferner im Hebr. Ein Suffix nicht auch auf ein zweites durch *und* verbundenes Nomen bezogen werden kann, sondern wiederholt wird, so richtet sich, obzwar nicht immer, Marc. auch hiernach C. 3, 31 — 35. 6, 4. 10, 37. vrgl. Ap. 6, 11. 9, 21. ff. An den ersten Stellen ist zum Theil nach den besten Zeugen überall ausser nach *καὶ μήτηρ* V. 35. der Genitiv des Pron. erst herzustellen. Ebenso ist C. 10, 37. *ἐξ εὐωνύμων σου* richtig, wenn auch V. 40. *μου* gegen die Recepta zu streichen sein sollte (vergl. C. 15, 27.); und

*) *Ewald* a. a. O. p. 40.

C. 6, 4. ist mit den bewährtesten Zeugen καὶ ἐν τοῖς συγγένεσιν αὐτοῦ zu lesen. Voraus hat die Apok., dass sie den absoluten Genitiv, der im Hebr. fehlt, gleichfalls nicht kennt, auch nicht C. 9, 9. (dgg. Marc. 1, 32. 6, 2. 10, 46. ff.); darin aber treffen Beide in der Befolgung des Hebr. wieder überein, dass, wo mehrere durch *und* (auch *oder*) verbundene Wörter von Einer Präpos. abhängen — im Hebr. als Genitive vom Stat. constr. —, sie die Präp. zu wiederholen pflegen; s. Marc. 6, 4. 12, 33. 30. wo Marc. zwar citirt, aber das Citat noch erweitert, ferner C. 3, 7. 8. 6, 56. 10, 29. Mit B D St. Gall. ist 6, 56. ἢ εἰς ἀγροὺς, und nach dem Letztern allein auch ἢ εἰς πόλεις zu lesen; 10, 29. aber ist ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου (dgg. C. 8, 35.) dem διὰ τὸν λόγον (Marc. 4, 17.) τοῦ ϑεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ap. 6, 9. vergl. 20, 4. 12, 11. vollkommen parallel; und so sind auch z. B. 12, 5. 9, 18. an zweiter und dritter Stelle die Präpos. πρὸς und ἐκ im Texte zu belassen. S. *Ewald* a. a. O. p. 41; wo für die Apok. auch Fälle der Wiederholung des Nomens angeführt sind, für welches im Hebr. die gleiche Regel gilt. Bei Marc. mangeln zufällig Gelegenheiten zu solcher Wiederholung mit Ausnahme von C. 8, 15: ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ (ἀπὸ: G und St. Gall. s. Oben) τῆς ζύμης Ἡρώδου, wofür Matth. ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων gesetzt hat.

Auch in der Syntax des Akkus. schliesst sich die Apok. theilweise an den Hebraismus an, vom Griechischen sich entfernend. So wird im Akkus. eine Handlung nicht nur nach Länge der Zeit gemessen, sondern auch diese für eine hineintreffende Handlung offen gehalten (Jer. 28, 16. Ap. 11, 6.), ja sogar der Zeitpunkt

des Aktes mit dem Akkus. bezeichnet Ap. 3, 3. *Μίαν ὥραν* (wie mit A zu lesen) *ἦλθεν ἡ κρίσις σου* Ap. 18, 10 steht wie Jes. 9, 13. יום אחד —; wogegen Jes. 10, 17. das Genauere. Wie aber dort, so hat auch Marc. 13, 35. nur Eine HSchr., die St. Gall., den ursprünglichen Akkus. (*ὀψὲ, ἢ*) *μεσονύκτιον* uns erhalten. Die Lesart ist um so sicherer ächt, weil der Schreiber ganz unbefangen mit *ἢ ἀλεκτοροφωνίᾳ* fortfährt, das Andere nach *μεσονυκτίου* in *αλεκτοροφωνίας* oder gar — *φωνίου* nivellirten.

Es ist weiter eine auffallende Erscheinung in der Apok., dass im Verfolge von Beschreibungen der Nomin. bisweilen in den Akkus. umschlägt. Diess erklärt sich, wo in einem Hauptsatze ein *εἶδον* vorhergieng, ebendadurch selber C. 14, 14. 13, 1—3., schwieriger jedoch schon da, wo wir das *εἶδον* erst aus *ἰδοὺ* zu entwickeln hätten C. 4, 2—4., und gar nicht C. 7, 9., wo erst die zweite Appos. zum Hauptworte im Akkus. steht. Vielmehr tritt hier der Akkus. ein bei näherer Beschreibung, wie ein Subj. sich verhalte während eines Zustandes oder einer Handlung, und hängt ab von vorhergehendem Verbalbegriffe, *περιβεβλημένους* hier von dem in *ἑστῶτες*. So steht er gut hebräisch (vergl. *Ewald* hebr. Gr. §. 485.); denn dass z. B. Hi. 24, 7. 10. (vergl. Jes. 24, 22.) ערם nicht Appos. zum Subj. sei, lehrt schon der Singular. Hieraus nun aber erklärt sich auch die Hauptschwierigkeit in *ἀλλ' ὑποδεδεμένους σανδάλια* Marc. 6, 9. Zu ergänzen wäre nur, da direkte Rede (*μὴ εἰς τὴν ζώνην ὑμῶν* (St. Gall.) *χαλκόν*) vorhergeht, und solche folgt, ein Imperativ *ἐκπορεύεσθε εἰς ὁδόν* (vergl. C. 10, 17.), oder Aehnliches. Nach allem dem werden wir uns nun auch nicht bedenken, Ap. 11, 3: — *προφητεύσουσιν* — *περι-*

βεβλημένους σάκκους, Lesart des A und Anderer, gegen *Fritzsche**) zwar, für die ursprüngliche zu erklären.

Was den Gebrauch des Dativs anlangt, so lässt ihm die Apok. da, wo er das Mittel oder Werkzeug angibt, bekanntlich in der Regel *ἐν* vorausgehn, auch hierin dem Hebr. sich bequemend. Sie schreibt z. B. *ἀποκτείνειν ἐν μαχαίρᾳ, ἐν θανάτῳ* C. 13, 10. 2, 23; zahlreiche Stellen sind bei *Ewald* p. 42. angeführt. Auch hievon hat sich bei Marc. Einiges erhalten. Er schreibt C. 14, 1. *ἐν δόλῳ κρατεῖν*, und C. 1, 8. *βαπτίζειν ἐν ὕδατι*, in welcher Formel der Grundbegriff des Untertauchens in, da parallel *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* steht, wohl nicht mehr lebendig war. Ueberhaupt aber wirkt im Verhältnisse auch der Präpositionen bei Marc. wie bei der Apok. der Hebraismus nach. Hieher gehört z. B. dem hebräischen על entsprechend *ἐπὶ*, wo Andere und sie selbst anderwärts *ἐν* schreiben. So sieht der Dichter Ap. 5, 1. ein Buch *ἐπὶ τὴν δεξιὰν* (על־כף 1 Mos. 40, 11.) des Thronenden; C. 10, 2. hat der Engel ein solches *ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*. Dessgleichen hält sich Jesus Marc. 1, 45. *ἐπ' ἐρήμοις τόποις* auf, und weist die Jünger 6, 31. *ἐπ' ἔρημον τόπον* (vergl. על האדמה 2 Mos. 20, 12.); aber C. 1, 35. geht er *εἰς ἔρημον τόπον* (vergl. noch Marc. 4, 20. mit Ap. 5, 13.) *Ἐπὶ* ist 1, 45. durch B L und den St. Galler, 6, 31. durch letzteren allein bezeugt. — Die Apok. ist ferner unsicher in der Wahl des Casus, mit welchem sie eine Präpos., die deren mehrere zulässt, verbinden solle. So braucht sie *ἐπὶ* unter-

*) »*Περιβεβλημένους* scribae vitium esse, quod proximum vocabulum *σάκκους* pepererit, nemo non perspicit;« C. F. A. Fritzsche de conformatione Novi Testamenti critica, quam Car. Lachmannus edidit, commentatio I. Giessen. 1841.

schiedslos mit dem Akkus. und dem Gen., wo immer der letztere besser stände, C. 13, 1. 12, 1. 3. 5, 1., und construirt nicht minder *διὰ*, wo es *durch* bedeutet, C. 12, 11. mit dem Akkus. Entsprechend Marc. C. 13, 2: *οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον* (B D G St. Gall.), und C. 4, 38: *ἐπὶ τὸ προςκεφάλαιον καθεύδων*; und dagegen *πίπτειν ἐπὶ τῆς γῆς* C. 9, 20. 14, 35. vergl. z. B. Apg. 9, 4. Auch ist es hieher zu rechnen, dass so häufig bei Marc. *εἰς* für *ἐν* eintritt C. 13, 9. 16. 1, 39. 21. (wo *εἰσελθών* zu streichen) 10, 10 u. s. w; denn beide Präpos. drücken das eine hebr. ב aus. Schliesslich wurde schon S. 72 bemerkt, dass und warum die Apok. auch mehr, denn Marc., Zusammensetzung der Zeitwörter mit Präpositionen gerne vermeidet. So lesen aber auch Marc. 4, 21. sechs der besten Uncialhandschriften (*ἐπὶ τὴν λυχνίαν*) *τεθῇ*, wie unmittelbar vorausgeht; die nemlichen mit Ausnahme von K C. 8, 12. *ζητεῖ σημεῖον*, nicht *ἐπιζητεῖ*; das einfache *ἤνοίγησαν* (*ἠνοίχθησαν*) geben C. 7, 35 B D, der St. Galler (und L), und der St. Galler C. 4, 38. ebenso richtig *ἐγείρουσιν*.

Sofern das Particip zwischen Nomen und Verbum mitteninne steht, gehen wir nun zu ihm und durch dasselbe zum Verbum über; der Fall Ap. 1, 4. eines *ἀπὸ* vor dem im Nominativ stehenden Particip bilde uns von den Präpositionen her die Brücke. Die betreffende Formel ist schon oben zur Sprache gekommen; was dort gesagt worden, dass das Hebräische für alle drei Zeiten nur Ein Partic. habe, das nehmen wir hier wieder auf. Davon rührt es her, dass Ap. 15, 2. *νικῶντες* geschrieben werden konnte für *νενικηκότες*, und C. 5, 6. umgekehrt statt des Partic. Präs. *ἀπεσταλμένοι*, dessen vermeintliche

Correktur τα ἀπεσταλμένα sodann weiter in das griechisch richtige τὰ ἀποστελλόμενα verdarb. Eben hieraus erklärt sich nun aber auch Marc. 16, 2. ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου. Zu einem Hauptsatze mit dem Präsens ἔρχονται gehörig, kann die Formel eigentlich nur: *als die Sonne aufgegangen war* bedeuten. Nicht nur aber sagt Joh. C. 20, 1., es sei noch dunkel gewesen, sondern auch zu ὄρθρου βαθέος des Luc., des von Marc. abhängigen, will sich jene Bestimmung nicht recht schicken: und, was das Schlimmste, sie steht in Widerspruche zu λίαν πρωῒ des Marc. selber. Wenn das einfache πρωῒ Marc. 1, 35. als nähere Bestimmung ἔννυχον λίαν erträgt, so kann λίαν πρωῒ derselbe Schriftsteller nicht wohl von der Zeit nach Sonnenaufgang gesagt haben. Marc. schrieb ἀνατείλαντος im Sinne von ἀνατέλλοντος, welches D im Texte trägt: *als die Sonne aufgieng.* Die Stelle C. 4, 6. lässt sich nicht dagegen geltend machen. Die Lachmannschen HSchrr. und der St. Galler bieten: καὶ ὅτε ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος; und diese Lesart wird durch ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος C. 1, 31. unterstützt. Auf dem recipirten Texte dagegen ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος ruht der Verdacht, aus der Parallele Matth. 13, 6. sich eingedrängt zu haben. Ein günstigeres Urtheil über den gemeinen Text lässt sich fällen C. 5, 18. Marc. will hier ohne Zweifel sagen, der Dämonische habe Jesum bei dessen Einsteigen ins Schiff angegangen, dass er bei ihm bleiben dürfe; und viele der wichtigsten Handschriften haben demnach das grammatisch richtige ἐμβαίνοντος δὲ αὐτοῦ κτλ. Wenn aber diess ursprünglich im Texte stand, wie hätte die Variante ἐμβάντος, die einen so ungefälligen, seitwärts liegenden Sinn zu haben scheint, überhaupt entstehn können? Ἐμβάντος hat Marcus, aber

im Sinne von ἐμβαίνοντος geschrieben; und im Uebrigen bemerken wir, dass unter den Zeugen für Letzteres doch C E G H S nicht sind, welche mit andern V. 19. das richtige πεποίηκε aufweisen.

Der oben angeregte Fall, dass der Cas. obliq. in der Fortsetzung zum rectus werde, tritt nur da ein, wo die fortsetzenden Worte die Geltung eines vollständigen Relativsatzes ansprechen*); also besonders beim Particip. Beispiele ausserhalb dieses Verhältnisses, wie C. 1, 5. 20, 2., wo mit A ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος zu lesen, sind seltener; — C. 2, 13. hat hiernach *Lachmann* ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντίπα, ὁ μ. κτλ. verbessert; und C. 1, 4. ist hiernach in der Hauptsache zu erklären — solche mit dem Particip sind C. 2, 20. 3, 12. 8, 9. 9, 14. 14, 12. 14. Wie nun aber z. B. (τῶν ἁγίων —), οἱ τηροῦντες des Sinnes von οἵ τηροῦσιν ist, so auch οἱ κατεσθίοντες κτλ Marc. 12, 40., Fortsetzung von τῶν θελόντων her, soviel wie οἵ κατεσθίουσιν; und weil das Particip einem Relativsatze entspricht, kann es auch nach dem Vorgange des Hebraismus durch das Finitum fortgesetzt werden s. Ap. 2, 20. 1, 5. 6. und — Marc. 4, 18. 19., wo οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες, als Relativsatz gedacht, geebneten Weges durch καὶ αἱ μέριμναι — συμπνίγουσι τὸν λόγον weitergeführt wird. Ebenso ohne Subjektswechsel Marc. 13, 34; und auch C. 6, 22. scheint hiernach mit B C L und dem St. Galler als Fortsetzung von ὀρχησαμένης Καὶ ἤρεσεν τῷ Ἡ., nachher aber mit der Recepta εἶπεν ὁ βασιλεύς gelesen werden zu sollen. Die einen Abschreiber änderten Ersteres, die andern Dieses.

---

*) Ewald a. a. O. p. 43.

Den wichtigsten aber der hieher zu ziehenden Belege, dessen ausführliche Besprechung wir nicht umgehen können, liefert Marc. 7, 19., die Stelle: — *καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται, καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα*, wo wir *καθαρίζων* als Fortsetzung von *ἀφεδρῶνα* ansehn, = *welcher alle Speisen hinwegreinigt*. Mit der Lesart *καθαρίζον* erklärt *Fritzsche:* et defertur in latrinam: quæ res omnes esse puros cibos declarat, nemlich durch solch ihr gemeinschaftliches Schicksal. Aehnlich *de Wette: καθαρίζον*] *was reinigt*, nemlich durch Ausscheidung des Unreinen. Nach Ersterem ist *καθαρίζον* absolutes Particip, das auf *καὶ εἰς τὸν ἀ. ἐκπ.* sich beziehe, nach Letzterem Apposition zum ganzen Satze, wie Röm. 12, 1. 2 Thess. 1, 5. Dass diese beiden Stellen, wo jedesmal ein Akkus. nicht des Particips, aller Beweiskraft entbehren, liegt auf flacher Hand; aber auch die von *Fritzsche* angeführten Stellen Eurip. Med. v. 435. Thuc. 6, 81. Xenoph. Anab. IV, 1 §. 13. sind keineswegs analog, sind alle von der Art wie Her. 6, 137. (*παρεὸν αὐτοῖς ἀποκτεῖναι τοὺς Πελασγούς.*), 3, 65. (*οὐδὲν δέον*) 1, 129. 7, 107. Joseph. Antq. XVIII, 3. §. 4. (*μηδέν μοι μελῆσαν τῶν ὀνομάτων.*) u. s. w., wo überall das Particip als Prädikat eines Subjektes mit diesem einen vollständigen Satz bildet. Aber auch die Lesart *καθαρίζον* ist verwerflich; das Maskulin ist durch A B G H L S und den St. Galler — In C ist hier eine grössere Lücke — so überwiegend bezeugt, dass es schwer fällt, darin einen Schreibfehler zu sehen, zumal Stellen wie Ap. 14, 14. *καθαρίζων* rechtfertigen. Ferner ist die Erklärung *Fritzsche's* gesucht; und der angegebene Grund bewiese noch eher, dass alle Speisen unrein seien. Gegen *de Wette* aber gilt, dass diese Handlung, nament-

lich die letzte, die Speisen wahrhaftig nicht rein macht. Sie sind es vorher; und jetzt sind sie weder Speisen mehr, noch auch rein. Schliesslich liegt schon in dem defertur in latrinam ein Fehler. Es ist noch die Frage, ob gerade dorthin; und wenn auch, so wäre das etwas Ausserwesentliches, das nicht wie das *εἰςπορεύεσθαι εἰς τὴν κοιλίαν* in einer physiologischen Nothwendigkeit seinen Grund hat. *Ἀφεδρὼν* ist vielmehr wie *ἄφεδρος* (z. B. Clem. Homil. VII, 8.*) der After; und man hat wörtlich: *wandert zum After hinaus* zu übersetzen. Ebenso Richt. 3, 22. ויצא הפרשדנה = und das Schwert gieng zum After hinaus. Der Akkus. mit dem ה — der Richtung, sowie *εἰς τὸν ἀφεδρῶνα*, antwortet nur auf die Frage wohin? Dass das Ziel erreicht und überschritten werde, liegt hinreichend im Verbum. Das Hebr. ergänzt sogar gewöhnlich zur hinab- oder hinaufgehenden Bewegung die etwaige eingehende s. Jes. 24, 22. 2 Kön. 4, 4. 1 Kön. 17, 21. Nah. 3, 6. Hi. 6, 16. u. s. w.; und auch wir sagen ja z. B.: sich eine Kugel *vor* den Kopf schiessen. Nach allem Diesem muss nun aber *καθαρίζων* = *ὃς καθαρίζει* im Sinne des bei LXX und im N. Test. seltenen *καθαίρειν* stehn; und wirklich bedeutet ja auch מָחָה zwar *abwischen*, aber ebenso *wegwischen*, *wegfegen*, gerade wie הריק *ein Gefäss* und auch *dessen Inhalt ausleeren*; und 5 Mos. 19, 13. übersetzen die LXX mit *καθαρίζειν* das Piel בער im Sinne eben von *wegreinigen* oder *wegschaffen*.

Im Hebr. steht das Partic. als relative Zeitform für die Dauer in irgend eiuer Gegenwart, und hiernach als

---

*) *ἀπὸ κοίτης γυναικὸς λούεσθαι, αὐτὰς μέντοι καὶ ἄφεδρον φυλάσσειν.*

Finitum auch in der Apok. z. B. C. 1, 16. 4, 1. 5. 8. 9, 11., wo *῎Εχουσαι* richtig ist, 14, 1. 19, 12. 13. u. s. w. Die Abschreiber haben vielfach geändert, nicht minder im zweiten Evang., wo nur hie und da die St. Gall. Handschrift das Ursprüngliche bewahrt hat. So bietet sie C. 11, 20: *καὶ παραπορευόμενοι πρωῒ, ἰδόντες τὴν κτλ, καὶ ἀναμνησθεὶς κτλ.* d. h.: Und vorübergehend in der Frühe, sahen sie u. s. w. Ebenso C. 7, 25: *᾽Αλλ᾽ εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἧς — ἀκάθαρτον, ἐλθοῦσα καὶ προςέπεσε κτλ.* ferner C. 1, 43. *καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθέως καὶ ἐξέβαλεν αὐτόν.* Ja sogar C. 14, 1: — *πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες καὶ ἀποκτείνωσιν.* Die Handlung, welche der Verf. eigentlich erzählen will, steht im Finitum; was dagegen diese Handlung beschreibt, zu ihren Umständen gehörend, wird im Partic. anzuschaun gegeben. Für die Richtigkeit des Partic. bürgt uns aber neben Dem, dass die Lesart die schwerere, ungriechisch, aber durch die Apok. bestätigt ist, die Beschaffenheit der St. Galler Handschrift, die anderweitig bei Marc. eigenthümliche Syntax des Partic.; und schliesslich haben wir nicht einen vereinzelten Fall, sondern mehrere vor uns, die sich gegenseitig unterstützen. Zur Syntax des Verbums im Allgemeinen ist hier blos zu bemerken, dass dasselbe sich seinen eigenen Begriff als Substantiv unterordnen kann, um eine nähere Bestimmung aufzunehmen. So nach hebräischer Analogie (1 Mos. 27, 33. 34. Jon. 1, 10. 16. 4, 6.) schreibt die Apok. C. 17, 6. *θαυμάζειν θαῦμα μέγα*, *καυματίζεσθαι καῦμα μέγα*. Nicht minder Marc. C. 4, 41. *φοβεῖσθαι φόβον μέγαν*; und so zwar auch Lucas C. 2, 9; aber C. 8, 56. hat er zu *ἐξέστησαν* das *ἐκστάσει μεγάλῃ* des Marc. (5, 42.) weggelassen. Was

nun im Besondern die Syntax der Tempora angeht, so blickt bei Marc., wie in der Apok. überall die semitische Muttersprache durch, welche ausser dem Partic. noch zwei Modi mit ihren Abwandlungen zu verwenden hat. Das Particip einmal, wo sie es nicht als Particip wiedergeben, drücken sie durch das Präsens aus, sowohl wo es vergangene, wie wenn es künftige Dinge zu bezeichnen hat. Wenn Marc. so unendlich häufig im Präsens erzählt, so sieht die Lebhaftigkeit des Darstellers das Vergangene wie Gegenwart; es ist diess aber die Lebhaftigkeit des Orientalen und seiner Sprache. Das immer wiederkehrende *καὶ λέγει* oder *λέγουσιν κτλ.* (C. 1, 38. 37. 44. 2, 5. 10. 14. 17. 18. 3, 4. 5. 4, 35. 38. u. s. w.), auch in der Apok. das Gewöhnliche (C. 5, 5. 6, 16. 19, 9. 10. 22, 9. 10. ff.) entspricht dem aram. אָמַר, אָמְרִין z. B. Dan. 2, 5. 7—10. Es wechselt desshalb mit seinem Particip (vergl. z. B. Ap. 10, 8. mit V. 9.); *ἔλεγε* dagegen als parallel dem hebräischen ersten Modus ist Marc. 5, 7. 6, 17. Plusquamperfekt; und Marc. 6, 45. ist die Lesart des St. Gall.: *ἕως ἰδεῖν αὐτὸν ἀπολύει τὸν ὄχλον* aus dem hebräischen Gebrauche des Partic. zu erklären. Das Arabische setzt hier den zweiten Mod.; und als dessen Ausdruck hat allerdings das Präs. auch wieder der St. Gall. C. 3, 2. in *εἰ τοῖς σάββασι θεραπεύει* *).

Der Begriff der Apokalypse bringt es mit sich, dass der Verf. künftige Dinge wie gegenwärtig sieht. Daher häufig, besonders nach *ἰδοὺ* das dem hebr. Partic. correspondirende Präsens, welches im Verfolge durch das Fu-

---

*) Auf rein griechischem Standpunkte würde allerdings das Futurum erfordert; s. *Winer* Gramm. S. 275.

turum abgelöst wird s. z. B. C. 1, 7. 2, 5. 3, 9. u. s. w. Bei Marc., der von Geschehenem berichtet, kann der gleiche Fall nicht ebenmässig eintreten. Doch hat auch er einen prophetischen Abschnitt, Cap. XIII; und hier V. 27. schreibt er *τότε ἀποστέλλει — καὶ ἐπισύναξει κτλ.* So schreibt wenigstens der St. Galler. Auf welchem Wege *ἀποστελεῖ* entstand, ist deutlich; wir halten es hier für ebenso unrichtig, als C. 11, 3., wo das Präs., auch abgesehn von dem sehr wahrscheinlich ächten *πάλιν*, von der Zukunft, wie die Variante will, erklärt werden muss. Bestätigt aber wird *ἀποστέλλει* 13, 27. ferner durch C. 2, 22., wo *ἀπολοῦνται* das Präs. *ἐκχεῖται* aufnimmt; durch *πίνω*, *βαπτίζομαι* C. 10, 38; und wie schliesslich der Apokalyptiker Künftiges nicht nur, wie es vor seinem Seherblicke vor- und vergieng, berichtet z. B. C. 14, 16., sondern es überhaupt vorausnimmt als ein Vergangenes (s. *ἐτελέσθη* C. 15, 1.): so vermochte es auch Marc., die Zukunft geradezu wie Vergangenheit zu behandeln C. 13, 20. in *οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σάρξ*.

Im Sprachgebrauche sind die semitischen Modi zugleich Tempora, innerhalb deren es keinen Modusunterschied gibt; und der zweite kommt, im Aramäischen namentlich, zunächst und am häufigsten mit dem Futurum überein. Die Form somit für das Futurum im Hebr. und Aram. steht nach den Conjunktionen des Zweckes, der Absicht; und darum auch Ap. 22, 14. *ἵνα ἔσται* für *ἵνα ᾖ*. Hier liess sich nicht durch eine leichte Aenderung der Conjunktiv herstellen, und konnte man nicht diesen zu sehn wähnen; daher keine Variante. So gibt uns die Stelle einen Massstab für andere in die Hand. C. 13, 12. ist mit A C: *ἵνα προςκυνήσουσι*; mit Denselben 14, 13. *ἵνα ἀνα-*

παήσονται zu lesen; und C. 9, 5. wurde um der Gleichförmigkeit willen βασανισθήσονται des A und Anderer mit Unrecht in βασανισθῶσι verwandelt. Geradeso nun aber ist auch Marc. 15, 20. ἵνα σταυρώσουσιν überwiegend, auch durch den St. Galler bezeugt; das folgende αὐτὸν liess D nur desshalb weg, weil er ἵνα vor dem Futurum für die Ortspartikel ansah. Hiernach halten wir auch Marc. 3, 2. ἵνα κατηγορήσουσιν der Codd. C und D für ursprünglich. Das Ω möchte hier ebenso wenig gerechten Anspruch haben, als C. 14, 53. in αὐτῷ, wo das Ortsadverbium αὐτοῦ zu lesen ist. Wie aber in der Apok., so verbürgt uns auch bei Marc. eine Stelle die Richtigkeit unserer Ansichtsweise. C. 14, 2. schreibt er μήποτε ἔσται θόρυβος, was schon Matth. C. 26, 5. richtig durch ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ausgelegt hat.

Das zweite Evang. und die Apok. treffen überein in häufigem und steifem Gebrauche der Conj. ἵνα (Ap. 13, 12. 13. 15—17. 9, 4. 5. 8, 3. 6. 12. ff. Marc. 3, 9. 10. 12. 4, 21. 22. 11, 28. 13, 18. 10, 51. ff.), welche nie z. B. mit ὅπως wechselt, das in der Apok. nirgends, und in anderer Bedeutung nur Marc. 3, 12. vorkommt, aber Marc. 5, 13. wo es wegen eines vorausgehenden ἵνα zur Abwechslung erscheint, gegen ἵνα zu verwerfen ist. Beide Bücher bezeichnet ferner Vorliebe für doppelte Negation: οὐ μὴ Ap. 3, 3. 12. 7, 16. 15, 4. 18, 7. 21. 22. 23. 21, 25. Marc. 9, 1. 41. 13, 2. 19. 30. 31; οὐδεὶς οὐκέτι Ap. 18, 11. Marc. 9, 8. 15, 5; sogar οὐκέτι οὐ μή Ap. 18, 14. Marc. 14, 25. Sie stimmen aber noch weiter darin überein, dass sie οὐ μὴ wie jenes ἵνα auch bisweilen mit dem Futurum construiren. Marc. 14, 31. ist οὐ μή σε ἀπαρνήσομαι überwiegend, auch durch den St. Galler bezeugt;

Ap. 9, 6. scheint οὐ μὴ εὑρήσουσιν durch die Var. εὑρήσωσιν gegen εὕρωσιν des A gesichert; und Ap. 18, 14. ist οὐ μὴ εὑρήσουσιν αὐτὰ (οἱ ἔμποροι κτλ.) des A und Anderer die schwerere Lesart, aus welcher εὑρήσῃς leicht entstand; denn das da gewesene ἀπὸ σοῦ musste einem im Sinne liegen, nicht aber das erst noch nachkommende οἱ ἔμποροι. Diesen Gebrauch nun theilen sie mit andern Büchern des N. Test.; dagegen stehn sie in der Verbindung von ὅταν mit dem Indik. einzig. Bekannt dafür ist die Stelle Ap. 4, 9: ὅταν δώσουσιν; aber wie kommen auch Ap. 8, 1. die Handschriften A und C dazu, ὅταν ἤνοιξε aufzuweisen, wenn das unverfängliche ὅτε ursprünglich im Texte stand? Wir meinen: ὅταν sei eben das hebr. כַּאֲשֶׁר; und wenn Ap. 4, 9. der zweite Mod. für die in der Gegenwart wiederholte Handlung durch das Futur ausgedrückt wird, dann Marc. 3, 11. derselbe für Wiederholung in der Vergangenheit durch das Imperfekt. Ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν ist hier hinreichend gesichert; und die Var. ἐθεώρει ändert an der Sache nichts. Aber auch ὅταν στήκετε Marc. 11, 25. in A D H verdarb gewiss leichter in das griechisch Richtige στήκητε, als Dieses zu Jenem; und nur wenige VV. weiter oben lesen wir in B C K L und dem St. Galler καὶ ὅταν ὀψὲ ἐγένετο κτλ. Hier ist es damit, dass man ὅταν als unpassend bezeichnet, nicht gethan; es könnte wie Ap. 8, 1. für ὅτε stehn; und Letzteres hat auch hier die Vermuthung eine grammatische Correktur zu sein, gegen sich. Marc. will aber sagen: Den Tag über schützte Jesum, der im Tempel lehrte, das ihn umgebende Volk (V. 18.); am Abend aber eines jeden Tages entfernte er sich aus der Stadt, und wurde dadurch auch für die Nacht den Anschlägen der

Hohenpriester entzogen, vergl. Luc. 21, 37. Für diesen Sinn sollte man nun freilich (vergl. C. 3, 11.) ἐγίνετο erwarten; aber in A (E) G H u. s. w. lesen wir ja ἐγίνετο wirklich; und nun vermögen wir die ganze Geschichte des Verses zu überschauen. Der innere Zusammenhang desselben mit dem vorigen wurde verkannt; der 20. Vers verführte zu meinen, dass V. 19. nur von dem Abend jenes Tages, des zweiten in Jerusalem, die Rede sei; während mit unserer Erklärung was von jedem Abende natürlich auch von dem jenes Tages gilt. Verstand man nun aber einmal den Vers vom einmaligen Hinausgehn am zweiten Abend, also nicht im engen Verbande mit V. 18., wozu zwar das Imperf. ἐξεπορεύετο nicht passt vergl. V. 11.: so lag es nahe, weil μετὰ τῶν δώδεκα nicht dabeisteht, ἐξεπορεύοντο zu lesen. So A, der St. Gall. und Andere. Zugleich konnte ὅταν — ἐγίνετο nicht ohne Aenderung stehn bleiben. Also liessen die Einen ὅταν stehn, schrieben aber dazu ἐγένετο; die Andern verbesserten ὅτε, ohne ἐγίνετο anzutasten; und so fuhr zuletzt unsere Recepta ὅτε ἐγένετο zusammen.

Jenes τὰ πνεύματα ἐθεώρουν führt uns auf die Frage, wie es sich verhalte mit der Uebereinstimmung von Numerus und Genus. Die Hebräer haben kein Neutrum, und behandeln daher das des Plurals wie andere Plurale. Also schreibt Marc. auch C. 7, 28. τὰ κυνάρια ἐσθίουσιν. So wenigstens im St. Gall., in D L und Andern; ἐσθίει ist offenbar Correktur. Aber auch hierin trifft er wieder mit der Apok. zusammen vergl. C. 19, 21. 8, 11. u. s. w; wogegen Beide auch wieder mit dem Sing. construiren z. B. Ap. 8, 3. Marc. 13, 28. Ferner kommt bei Beiden häufiger, als anderwärts der Sing. collektiven Begriffes

mit dem Plur. construirt vor, der Appos. (Ap. 19, 1. Marc. 8, 1. 9, 15.) und des Prädikats Ap. 16, 10. 8, 9. Marc. 3, 7. 4, 1. 7, 14. 9, 15. An letzterer Stelle ist *ἰδόντες αὐτὸν ἐξεθαμβήθησαν* durch B C L, den St. Gall. u. s w., was den Plur. betrifft auch durch D bezeugt; C. 4, 1. zeigen *ὁ ὄχλος—ἦσαν* B C L und der St. Galler auf; und C. 3, 7. wird das recipirte *ἠκολούθησαν* durch C und den St. Gall. bestätigt. Die entgegenstehende besser griechische Lesart ist eben als solche kritisch zu verwerfen. Endlich wird in der Apok. vom unbestimmten Sing. rasch in den Plur. übergegangen C. 14, 10. 11. (A: *βασανισθήσονται.*), Eine Analogie bietet Marc. 6, 11. Hier glauben wir nemlich, dass die Minuskelhandschrift 1., eine Basler aus dem 10. Jahrhundert, nebst einer andern aus dem 13. das Richtige bewahrt habe: *ὃς ἂν μὴ δέξηται ὑμᾶς, μηδὲ ἀκούσωσιν κτλ.* Der Recepta *ὅσοι ἂν μὴ δέξωνται κτλ.* stehn B L der St. Gall. u. s. w. mit einem Texte *ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται κτλ.* entgegen; und offenbar will sie nur die Verschiedenheit des Numerus ausgleichen, zu welchem Zwecke jene Basler Handschrift ihrerseits *ἀκούσῃ* verbessert. Aber auch jenes *τόπος* scheint aus Exegese hervorzugehn, und die Divergenz des Numerus griechisch rechtfertigen zu sollen. Das Wort für *Raum* legte sich nahe, weil ein *δέχεσθαι* ausgesagt wird. Allein hier sollte *τόπος* um Sinn zu geben *Ortschaft* bedeuten, was es im N. Test. niemals ist. Gut griechisch dagegen, würde es, wenn ursprünglich im Texte, nirgends ausgestossen worden sein. Wir ziehen *ὃς ἂν μὴ δέξηται* (vergl. C. 9, 37.) als die schwierigste Lesart vor, sehen sie an als durch *ὃς ἂν τόπος κτλ.*, d. h. durch die vortrefflichsten Handschriften, unterstützt; und urthei-

len, da der Basler sein unkritisches Gelüste an *ἀκούσωσιν* gebüsst, dass im Uebrigen seine Lesart desto gewisser die ächte sei.

Was die Uebereinstimmung des Genus anlangt, so kommen in der Apok. Fälle vor, wo Feminina oder Neutra mit dem Maskulin construirt sind. Ueber die Grenzen dieses Gebrauches s. *Ewald* a. a. O. p. 45. Im Hebr. ist das Maskulin eben das allgemeine und das nächste Genus, das bei Fortsetzung der Appos. an die Stelle des Feminins treten darf (1 Kön. 19, 11. Jer. 20, 9. 1 Sam. 15, 9); und es kann sich weiblichen Wörtern maskuliner Begriff unterschieben, wo sie dann mit dem Maskulin verbunden werden. Einem Falle nun, wie *τὰ ζῶα — λέγοντες* Ap. 4, 8., darf doch wohl *λέγοντες* Marc. 5, 12., auf *πνεύματα ἀκάθαρτα* (vergl. V. 13.) sich beziehend, an die Seite gestellt werden. Matth. meinte C. 8, 31. als Subjekt *οἱ δὲ δαίμονες* einsetzen zu sollen. Schon vorher VV. 9. 10. schreibt Marc. so das Mask.: *ὅτι πολλοί ἐσμεν* und so auch *αὐτούς*. Man vergl. Ap. 3, 4. 2, 27; und man sehe, wie Lucas C. 8, 30. diese Ungefügheit umgeht. Wenn die Apok. ferner nicht nur C. 14, 19. *τὴν ληνὸν — τὸν μέγαν* schreibt: was, weil *ληνός* doppelten Geschlechtes, sich entschuldigen lässt, sondern sogar C. 11, 4. *αἱ δύο λυχνίαι αἱ ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς ἑστῶτες*: wie A C und viele Andere aufweisen: so wird auch diess durch *ἐντολὴ πρώτη πάντων* Marc. 12, 28. vollständig aufgewogen. Der gelehrte Fleiss hat sich Mühe gegeben, *πάντων* zu begreifen als Neutrum d. i. *omnium rerum (Fritzsche* zu Marc. p. 538.). Das gienge noch an, wenn *ποία ἐντολή ἐστι πρώτη πάντων* oder *πάντων πρώτη* geschrieben stände; aber was der *γραμματεύς* frägt

und allein fragen kann, ist deutlich und erhellt auch aus *καὶ δευτέρα* V. 31. Im Gegensatze zu unserer Stelle gibt Aristoph. Vögel v. 473. *πάντων πρώτην* einen guten Sinn; und Thucyd. 4, 52. (*πάντων μάλιστα*) scheint nicht einmal analog. Will man den Ausdruck des Marc. lieber mit dem des Aristophanes, als mit dem der Apok. zusammen halten? Und wie rechtfertigt man griechisch Ap. 11, 4? Wie einen Fall von der Art des folgenden?

Die Harmonie nemlich nicht nur des Genus, sondern auch des Casus zugleich wird verletzt durch die Setzung von *λέγων* Ap. 4, 1., *λέγοντες* 19, 6. im Sinne des hebr. לֵאמֹר. Zwar C. 14, 7. würde *λέγων* nach Marc. 7, 19. sich noch zur Ordnung fügen; aber C. 11, 1. hat alle grammatische Verbindung seiner mit dem Vorhergehenden ein Ende. Ein Exempel nun von der Art liefert auch Marcus. C. 9, 7. bietet die St. Gall. Handschrift: *καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγων κτλ.* Was müsste das für ein Abschreiber gewesen sein, der an *λέγουσα* Anstoss genommen, oder muthwillig statt *λέγουσα* vielmehr *λέγων* eingesetzt hätte? Wir können stufenweise zum richtigen Texte uns erheben. Die Recepta hat: *καὶ ἦλθε φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα. Λέγων* erscheint hier grammatisch geregelt; aber auch *ἐγένετο* wurde, weil *ἐγένετο* unmittelbar vorhergeht, ausgetauscht. Dagegen schreiben B C L und einige Versionen: *καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης* ohne *λέγων*. Sie liessen was ihnen unerträglich war weg, aber ändertens nicht; und darin, wie in dem Belassen des *ἐγένετο*, erkennen wir ein grösseres Maass von Ehrfurcht vor der Ueberlieferung und eine frühere Zeit des Textes. Der St. Galler schliesslich hat dieses *λέγων* noch. Eine Uebersetzung des לֵאמֹר scheint

wirklich hier gestanden zu haben; denn Matth. und Luc. haben beide hier λέγουσα. Dieses aber, da B C L es nicht bieten, befand sich nicht im Texte; also wohl doch λέγων, welches auch C. 1, 11. ursprünglich gestanden haben dürfte.

In der Bildung des vollständigen Satzes hält Verschiedenheit des Gegenstandes und der Redegattung die beiden Bücher wohl am weitesten auseinander; gleichwohl fehlt es auch hier nicht an Anknüpfungspunkten. Mehreres indess hieher Gehörige ist bei anderer Gelegenheit schon abgehandelt worden; wir beschränken uns auf einige Nachträge. Nach Art des Hebr. lässt z. B. die Apok. das Verb. Subst. z. B. als Copula zwischen Subj. und Prädikat häufig weg. C. 5, 2. (τίς ἄξιος ἀνοῖξαι κτλ.) 15, 4. 22, 8. u. s. w. Ebenso auch Marc. C. 9, 34 (τίς μείζων vergl. Luc. 9, 46. 22, 24.), 10, 17. οὐδεὶς ἀγαθός κτλ.; 12, 26. vrgl. Matth. 22, 32. als Copula zwischen dem Subj. und einem Adv. C. 13, 7. (vergl. Luc. 21, 9., dgg. Matth. 24, 6.). Ferner pflegt die Apok. in relativen Sätzen den Hebraismus so nachzubilden, dass sie zum Relativworte die entsprechende Demonstrativform hinzufügt, z. B. C. 7, 9 (ὃν ἀριθμῆσαι αὐτὸν οὐδεὶς ἠδύνατο), 13, 8. (οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ), 12, 6. (ὅπου ἔχει ἐκεῖ). Dasselbe geschieht bei Marcus, und nicht blos ausnahmsweise; ja es mag in noch mehr Stellen des Marc. das Demonstrativ gestanden haben, wo es nachgehends verwischt worden ist. So steht C. 7, 25. ἧς εἶχε τὸ θυγάτριον αὐτῆς geschrieben; und wenn man hiezu die Stelle Luc. 3, 16. anführt, so ist doch einerseits die Wiederaufnahme von οὗ mittelst des αὐτοῦ durch seine weite Entfernung vom Regens eher entschuldigt, ande-

rerseits der ganze Satz erst aus Marc. 1, 7. herübergenommen. Ebenso geben wir zu, dass ὅπου ἤκουον ὅτι ἐκεῖ ἐστι Marc. 6, 55. sich nicht so markirt wie Ap. 12, 6. herausstelle; gleichwohl meinten B L und der St. Gall. ἐκεῖ weglassen zu sollen. Ferner hieher zu rechnen, ist Marc. 13, 19: οἵα οὐ γέγονε τοιαύτη, während Ap. 16, 18. τηλικοῦτος κτλ. zum besondern Satze sich abtrennt; und schliesslich stehen wir nicht an, Marc. 6, 3. mit dem St. Galler οὔ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ κτλ. zu schreiben. Der gewöhnliche Text καὶ οὐκ εἰσὶν κτλ. löst, von dem schwierigen αὐτοῦ ganz abgesehn, eine innere Verbindung auf und ersetzt sie durch eine äussere mit der leeren Copula. Zugleich konnte diese Lesart sehr leicht aus der des St Gall. entstehn: αὐτοῦ verleitete, ου wie vorher οὐχ für die Negation zu halten und demgemäss οὐκ zu schreiben, dann aber καὶ vorauszuschicken. Οὗ — αὐτοῦ dagegen konnte nicht erst aus καὶ οὐκ κτλ. hervorgehn, ist an sich schwieriger, zugleich ein Hebraismus, die Construktion für Marc. anderweitig schon bewiesen; und ausserdem liegt der recipirte Text des Abschnittes C. 6, 1—6. noch mehrfach im Argen.

Sehen wir uns hier genöthigt, ein anreihendes καὶ aus dem Texte auszustossen, so muss es dagegen sehr häufig an der Stelle des verbindenden δὲ, oder auch οὖν, oder mit dem Finitum statt des Partic. bei Marc. hergestellt werden, wie es *Lachmann* C. 6, 3. 4. 1, 14. 28. 3, 31. 4, 6. 10. 5, 14. 6, 28. 8, 3. 8. 9, 9. 10, 42. 11, 4. 17. 24. 12, 14. bereits aufgenommen hat, und es auch C. 5, 6. 8, 20. 33. 11, 8. 14, 15. aufzunehmen sein wird. Nemlich all diese Stellen selbst abgerechnet, charakterisirt den Marc. ohnehin, wie die Apok., das unaufhörliche

Wiederkehren von καὶ; wodurch die Satzverbindung sich noch einfacher und einartiger, als im Hebr. selbst herausstellt. Man vergleiche z. B. Ap. 9, 1 ff. mit Marc. 15, 20 ff. Und zwar wird das Wörtchen wie in der Apok. (C. 10, 7. 20, 4. 11, 3.), so auch bei Marc., ganz nach Weise des ו, besonders ו relat. gebraucht, um hinter Zeitbestimmungen oder Zwischensätzen wiederanzuknüpfen, und einen Folgesatz einzuführen C. 15, 25. 10, 21. 26. 9, 5.; wonach wir unbedenklich auch C. 8, 19. *καὶ πόσους κτλ.* mit D M dem St. Gall. und Andern lesen werden.

Was die Stellung der Grundbestandtheile des Satzes anlangt, so trifft schliesslich auch hierin Marc. mit der Apok. zusammen. Auf gut hebräisch geht auch bei Marc. in der Regel das Verb. Finitum dem Subjekte voran s. z. B. C. 9, 2. 4. 5. 7. 11. 6, 14. 30. 44. 47. 10, 28. ff. Demgemäss lesen wir mit je den besten Zeugen, nament- B und dem St. Gall. C. 10, 29: *ἔφη ὁ Ἰησοῦς,* — 12, 24: *ἔφη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς,* — 9, 38: *ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰωάννης.* Das Partic. steht, wenn es Prädikat ist, wie im Hebr. und in der Apok., nach dem Subjekte C. 9, 12.

Rückblick.

Nachdem wir das gesammte Sprachgebiet durchstreift haben, überblicken wir noch einmal, ehe wir weiter ziehen, den zurückgelegten Weg. Wir sind im zweiten Evang. und in der Apok. überall herumgekommen; und wiederholt führte unser Pfad hart an einem Orte vorüber oder auf denselben hin, wo der Wanderer schon einmal

gewesen und betrachtend kürzere oder längere Zeit still gestanden hatte. Unsere Beobachtungen sind einzeln aufgenommen worden, und haben bisher in einer Reihe hinter einander folgend in sofern den Charakter der Einzelheit. Nehmen wir sie nun aber zu den Punkten zurück, an denen sie abgesehn worden, und siedeln wir sie jede ihres Ortes an: so erscheint das Evang. wie die Apok. von ihnen wie mit einem Netz überzogen; mit Leichtigkeit gelangen wir von einer zu der andern und so in beliebigen Richtungen weiter; und in manchen Abschnitten geringsten Umfanges finden sich mehrere Uebereinstimmungen des einen Buches mit dem andern zusammen. Fälle dieser Art eignen sich vorzüglich, eine feste Ueberzeugung zu bewirken; denn es kann nicht Zufall sein, wenn da und dort Erscheinungen, welche bei Marc. z. B. zerstreut vorkommen, in der Apok. sich vereinigen und häufen; und der Zusammenhang, welcher sich so zwischen Getrenntem herstellt, lässt sich nur begreifen als Folge der Einheit des Geistes, der Identität des Verfassers. Nehmen wir z. B. Ap. 7, 9! Zu εἶδον — ὄχλος πολὺς vergleichen wir Marc. 6, 34. 9, 14., und erinnern uns zugleich, dass beiderseits der Plur. ὄχλοι Einmal vorkommt Ap. 17, 15. Marc. 10, 1. Zu ὅν — αὐτὸν sehe man z. B. Marc. 7, 25.; zur Wiederholung der Präp. ἐνώπιον Marc. 8, 15; zu περιβεβλ. κτλ. Marc. 16, 5; endlich zu κράζουσι φωνῇ μεγάλῃ z. B. Marc. 5, 7. Mit dem Akkus. aber περιβεβλημένους ist nun ferner der gleiche Fall ὑποδεδεμένους Marc. 6, 9. zusammenzuhalten; und nur zwei VV. weiter unten bei Marc. steht das Wort χοῦς, welches Ap. 18, 19. wieder erscheint, von wo zwei VV. weiter die Stellen Marc. 11, 23. 9, 42. 1. (οὐ μὴ.) ihren

Einheitspunkt finden. Die letztere Stelle, welche einen Grundgedanken der Apok. ausspricht, mag weiterleiten. Zu *καὶ ἀναφέρει κτλ.* vergleichen wir Ap. 21, 10., zu den *ἱμάτια λευκὰ* etwa Ap. 4, 4.; die Vergleichung *ὡς χιὼν* kehrt Ap. 1, 14 wieder, *λευκᾶναι* Ap. 7, 14. und *καὶ ὤφθη* Ap. 12, 1. Moses ferner und Elias lebend und miteinander auf Erden zu Jesus in Beziehung gesetzt treten Ap. 11, 3 ff. nochmals auf. Zu *λέγων* endlich V. 7. vergleiche man Ap. 4, 1., und zu *οὐκέτι οὐδένα* (V. 8.) Ap. 9, 8. Mit diesem *λέγων* lässt sich aber Ap. 4, 1. wieder neu anknüpfen. Zu *ἀνάβα* gesellt sich *κατάβα* Marc. 15, 30., zu *δεῖ γενέσθαι* die Stelle Marc. 13, 7.; das folgende *εὐθέως* steht bei Marc. unendlich oft; und zu *ἐγενόμεν ἐν πνεύματι* dürfen wir Marc. 12, 36. 1, 23. vergleichen. Kehren wir schliesslich zu jener Hauptstelle Ap. 7, 9. zurück, von welcher wir ausgegangen, so steht einen Vers über der Parallele Marc. 16, 5. jenes *μέγας σφόδρα* vergl. Ap. 16, 21., und noch einige Zeilen weiter oben ein Particip, hebraisirend gebraucht, wie sonst nur in der Apokalypse. — Dieser Process lässt sich verschiedentlich wieder an- und fortspinnen. Die gegebenen Proben reichen indess dem Verf. und vielleicht auch den Lesern für das, was sie zur Anschauung bringen sollen, vollkommen hin, und bilden in ihrer Gesammtheit einen genügenden Schlussstein der bis dahin ausgeführten sprachlichen Induktion.

Die Composition.

Der uns obliegende Beweis muss der Hauptsache nach im Vorhergehenden geleistet worden sein, oder er

ist, wenn er da nicht geführt wurde, bereits gescheitert. Es könnte demnach hinreichend sein zu zeigen, dass weder die Hervorbringung noch die Gestaltung des Stoffes im zweiten Evang. dem Bilde des Apokalyptikers widerspreche; allein wir dürfen auch hier noch einen Schritt weitergehn. Der historische Styl dort und der poetisch-prophetische hier sind subjektiv betrachtet einer und derselbe; und in der Eintheilung und Anordnung des Evang. lässt sich der architektonische Geist, der in der Apok. waltet, wiedererkennen. Soweit der Gegenstand es erlaubt, äussert sich im Evang. bereits jene schaffende und organisirende Thätigkeit, deren Erzeugniss die «Offenbarung» ist. Für diese freilich war dem Verf. nur der Stoff ein durch das A. Test. Gegebenes, in dessen Verarbeitung er nach Willkühr schaltet, so dass die Aussprüche, Bilder, Schilderungen des A. Test. ganz frei geordnet, in Verbindung mit einander gesetzt und zum Theil dichterisch ergänzt werden. So entstand ein eigentliches *ποίημα*. Beim Evang. aber war nicht nur der Stoff, die Thatsachen, sondern im Ganzen auch ihre Reihenfolge schon gegeben, ohne Zweifel auch ihre Fassung im Wort hie und da von der Sage schon fest ausgeprägt. Die freie Bewegung, die schöpferische Kraft des Verf. fand sich überall gebunden und gehemmt; Selbstthätigkeit des Geschichtschreibers soll im Orient weiter nicht zum Vorschein kommen; die Geschichterzählung soll blosser Abdruck des Geschehenen sein, ist auch hier kein *Ποίημα*, kein carmen. Und gleichwohl bricht im Evang. des Marc. ein freier, poetischer Geist überall durch!

Wenn die Offenbarung durch ungehemmten Flug der Phantasie, durch Ueberschwenglichkeit der Vorstel-

lungen, durch glühende Farbenpracht ihrer Gemälde sich charakterisirt: so finden wir zu allem Dem bei Marc. die Anlage und die Anfänge; indem wir zugleich uns erinnern, dass Marc. das Original für Matth. und Luc. ist. Auch in seinem Evang. begegnen wir der Idee vom Mühlstein, der in das Meer geworfen wird, vom Berge, der sich ins Meer wirft (C. 9, 42. 11, 32. vergl. Ap. 18, 21. 8, 8.); und mit der Schilderung Ap. 6, 12. 13. mag man Marc. 13, 24. 25. zusammenstellen. Ist ferner in der Apok. das himmlische Jerusalem Christi Braut C. 21, 2. 9. 22, 17.), so tritt Marc. 2, 19. Jesus unter dem Bilde des Bräutigams auf. Zwar die groteske Vergleichung der unsaubern Geister mit Fröschen Ap. 16, 13. kommt im Evang. nicht vor, dagegen die des reinen Geistes mit dem reinen Geschöpf, der Taube C. 1, 10. Die Stelle dort ist noch weiter dadurch merkwürdig, dass die Anschauung sofort vom Urtheil überholt wird. «Ich sah drei unsaubere Geister, wie Frösche u. s. w.»; wirklich gesehn hat er nur Frösche, aber geurtheilt, sie seien Dämonen. Nicht anders Marc. 8, 24: *Βλέπω τοὺς ἀνθρώπους, ὅτι ὡς δένδρα ὁρῶ περιπατοῦντας.* Er sah Gestalten wie Bäume; weil sie sich aber fortbewegten, hielt er sie für Menschen. Auch diese Vergleichung selber zeugt von Phantasie. Wie diese ihrerseits das Urtheil bei Marc. überflügeln könne, zeigt jenes *καὶ μητέρας* Marc. 10, 30., das man nicht in *καὶ μητέρα* verwandeln darf. Ueberhaupt folgt Marc. dem Zuge nach dem Ueberschwenglichen, Ungemeinen, Ausserordentlichen. Die letztere Stelle selbst liefert dafür noch einen Beleg. Sehen wir von den Wundererzählungen als solchen ganz ab, so fasst er den Gedanken eines hundertfältigen Ersatzes a. a. O., eines Ge-

winnes der ganzen Welt C. 8, 36.; und C. 7, 37. verwundern sich seine Leute ὑπερπερίσσως. Hinwiederum entgeht seinem Blicke auch das Kleinste nicht, das Senfkorn C. 4, 31., weil es in seiner Art auch ausserordentlich ist. Das Grösste und das Kleinste erreicht seine Phantasie, und hält Beides neben einander fest, wenn er C. 10, 25. die Vorstellung fassen kann von einem Cameele, das durch ein Nadelöhr als Thüre in den Stall gehn will. Endlich erinnere man sich der Stimmen vom Himmel C. 1, 11. 9, 7. vergl. Ap. 10, 4. 8. ff., der gewaltigen Stimme des Messias C. 15, 37. 38. vergl. Ap. 1, 11. 12., der weissen Gewänder (C. 16, 5. vergl. Ap. 7, 9.), stralend in nicht irdischem Glanze C. 9, 3. u. s. w.

Wie sich in der Apokal. eine rasche Aufeinanderfolge des Einzelnen bemerklich macht, Bild dem Bilde nachdrängt, so hat auch bei Marc. die Rede durchgängig etwas Lebhaftes, Hastiges. Häufig ists ihm an der einfachen Verneinung nicht genug; über vierzig Male geschieht bei ihm das Geschehende εὐθέως (εὐθύς); und für gewöhnlich erzählt er im historischen Präsens, das auch C. 4, 1. 8, 6. 11, 7. ff. herzustellen ist. Aus diesem Grundtone des Ganzen tritt dann aber besonders hervor die beschreibende, individualisirende Darstellung, welche ebenso sehr von Frische der Anschauung zeugt, als von reger Einbildungskraft. Man lese z. B. das prächtige Gleichniss C. 4, 26 — 29., welches Luc. und Matth. wegliessen; die so anschauliche Beschreibung C. 5, 26—34; Stellen, wie C. 3, 5. 10, 21. 22., wo er so naturgetreu psychische Regungen malt; das ganze 13. Capitel, zumal folgende Schlussworte: «Sehet zu, seyd wachsam und betet; denn «ihr wisset nicht, wann die Zeit ist. Wie ein Mann, der

«wegreisete, sein Haus verliess, seinen Knechten die «Verwaltung gab und Jeglichem sein Geschäft, und dem «Thürhüter gebot, dass er wache. So wachet denn! ihr «wisset ja nicht, wann der Herr des Hauses kommt, «Abends oder um Mitternacht, beim Hahnenruf oder «Morgens; dass er nicht plötzlich angelangt euch treffe «schlafend.» Die Eintheilung der Nacht V. 35. erinnert ebenso sehr an Iliad. 21, 111.*), wie an Ap. 9, 15; und das ganze Cap. durchweht ein Odem der Poesie, welcher feurig auch durch den Abschnitt C. 9, 42 ff. sich ergiesst. Eitel ein dichterischer Zug ist auch C. 1, 13. jenes *καὶ ἦν μετὰ τῶν ϑηρίων* (vergl. Michael. Arab. Chrest. p. 80. Dan. 4, 22.), indem friedlicher Verkehr mit dem Wilde aus dem Aufenthalt in der menschenleeren Wüste von selber sich erschloss; und zur Poesie erhebt sich die Rede auch C. 4, 19. Wo sie Prosa bleibt, da ist sie oft wenigstens edle, schöne Prosa (vergl. C. 10, 22.**) 14 25. 3, 24—29.), immer der Sache angemessen; und überhaupt strebt sie nach Ebenmaass, Rundung und Wohlbewegung. Nachdem der Verf. C. 2, 9. *ἆρόν σου τὸν κράβ-βατον* geschrieben hat, wiederholt er diess V. 11. durch *ἆρον τὸν κράββατόν σου* vergl. Ap. 3, 8. 10, 9. 10. (*γλυκὺ ὡς μέλι—ὡς μέλι γλυκύ*; und wenn wir, wie billig C. 9. nicht nur den 46. V., sondern mit den gleichen Worten V. 44. auch *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον* am Ende des 43. streichen: so gewinnen wir ein schönes stufenweises Ansteigen der Rede (vergl. Jes. 2, 10. 19.), welches, da ibr

*) Ἔσσεται ἢ ἠὼς ἢ δείλη ἢ μέσον ἦμαρ.

**) »Derselbe aber, sich betrübend ob der Rede, entfernte sich traurig; denn er war Besitzer eines grossen Vermögens.«

Fortschritt sie befeuert, sie selber verlangt, und ohne Zweifel auch der Verf. gewollt hat.

Dass der Dichter in der Apok. mit dem Historiker des Evang. Eine Person sei, und auch als dieser seine dichterische Natur nicht verläugne, mag dem Freunde geschichtlicher Wahrheit unerwünscht kommen. Der Poet könnte nicht nur die schöne Gestalt, sondern auch den Inhalt frei geschaffen, könnte, wo ihn die Kenntniss der Thatsachen verliess, aus eigenen Mitteln einer schöpferischen Einbildungskraft die Lücken ergänzt, könnte einen geschichtlichen Roman gestellt haben. Bei näherer Betrachtung bestätigt sich diese Besorgniss nicht. Dass Matth. und Luc. den Bericht des Marc. fast vollständig in ihre Bücher aufgenommen haben, zeugt für dessen geschichtlichen Charakter im Ganzen; die relativ frühe Abfassungszeit des Buches und seine beifällige Aufnahme in der ältesten Kirche, wovon weiter unten ein Mehreres, kommen gleichfalls in Anschlag. Es ist freilich nicht einzusehn, wie Marc. Recht haben könne, wenn er Jesu letztes Mahl vor der Gefangennehmung auf den Passahabend verlegt C. 14, 12. 14. Auch hat in dem Berichte über die Gefangensetzung und das Ende des Täufers Marcus wirklich, seiner Combination sich überlassend, die Handlung mit Motiven und Umständen nach Wahrscheinlichkeit ausgestattet.*) Einen andern gewichtigen Vorwurf dagegen, dass nemlich Marc. gegen alle Geographie ein vom See Tiberias östlich gelegenes Bethsaida annehme, haben wir durch Verbesserung der Lesart C.

*) Vergl. Br. Bauer: Kritik der evang. Geschichte der Synoptiker II. 348 ff.

6, 45. bereits entkräftet; und noch zahlreiche andere Bedenklichkeiten lassen sich — dessen sind wir gewiss — durch gründlichere Exegese aus dem Wege räumen. Worin die dichterische Individualität des Verf. sich noch wirksam gezeigt hat, das beschränkt sich uns auf folgende zwei Punkte.

Einmal ist das in Frage stehende Evangelium wenig lehrhaft. Wiederholt wird berichtet, dass Jesus das Volk lehrete C. 1, 21. 6, 34. 10, 1. (vergl. 14, 49.), dass er zu ihnen *τὸν λόγον* redete C. 2, 2; aber nur C. 4. 2. ff. werden Beispiele solcher Lehre angeführt, ein für allemal vergl. V. 34., und der *λόγος*, die *λόγοι* C. 8, 38. werden nicht namhaft gemacht, sondern vom Verf., dem sie bekannt waren, für seine Leser vorausgesetzt. Von der ganzen Bergpredigt verirren sich zu Marc. nur einige wenige VV. (C. 4, 21. 24. 9, 43. 47. 50. 11, 25.); es fehlen hier die vielen und wichtigen Lehrvorträge, z. B. vom verlornen Sohn, vom untreuen Haushalter, das 23. Cap. des Matth. fast seinem ganzen Inhalte nach u. s. w. In der Apok. treffen wir das gleiche Verhältniss; wie denn schon *Luther* die Klage erhebt, dass Christus weder darinnen gelehret noch erkannt werde. Nur indirekt wird da und dort gelehrt, wie in den sieben Briefen und z. B. C. 13, 10. 14, 4.; vom Halten der Gebote, vom Beobachten des Wortes Jesu ist C. 14, 12. 3, 8. ff. die Rede; aber, welch diese Gebote, dieses Wort seien, wird als bekannt vorausgesetzt. Sollen wir nun die gleiche Erscheinung in beiden Büchern nicht auf denselben Grund zurückführen? Zwar brachte den Ausschluss von Vorschriften der *πίστις* und *ἀγάπη* das Objekt der Apok., die christliche *ἐλπίς*, mit sich; die Wahl aber des Objektes selbst und seine Behandlung ist

aus der geistigen Eigenthümlichkeit des Verfassers herzuleiten: dem Uebergewichte der Phantasie in seinem Geiste, der Schwängerung desselben mit Anschauungen, und dem Triebe nach dem Geheimnissvollen und Wunderbaren. Ebenso, denken wir, in Anschauungen lebend, welche seine feurige Phantasie ergriff und verarbeitete, neigte sich der Evangelist Demjenigen zu, was er für die Anschauung reproduciren, was seine Einbildungskraft beschäftigen, wobei sie verweilen konnte; also geschichtlichen Thatsachen, den sie begleitenden Umständen, und Vorgängen wunderbarer Art. Die Glaubenslehren, welche er persönlich hinter sich hatte, liess er wegen ihrer Unscheinbarkeit und damaligen Einfachheit weg. Sie waren kein Gegenstand für ein poetisches Gemüth; noch weniger diess die Vorschriften der Moral, die er ohne Zweifel beobachtet hat, nichts destoweniger jedoch für trocken halten mochte.

Was wir zweitens hieher ziehn zu sollen glauben, ist die Beschränkung der Lehrthätigkeit Christi auf Ein Jahr. C. 2, 23. ist gerade die Zeit der Reife des Getraides, welche in Galiläa später als in Judäa, die der Gerste gegen Mitte Mai, eintritt. Die Schriftgelehrten C. 3, 22. kommen also wohl von der Feier des Pfingstfestes her; C. 1, 14—2, 22. träfe auf die ersten 1 ½ Monate des Jahres, Bis zu C. 7, 1., wo wieder Schriftgelehrte von Jerusalem kommen, mag Laubhütten vorübergegangen sein; bis zu Schluss des 10. Cap. ist das Jahr bereits herum; und gegen Mitte des ersten Monats im neuen Jahre wird Christus gekreuzigt. Nun gehört es gerade zum eigensten Verfahren der Poesie, dass sie das Zerstreute, Auseinanderliegende, um ein Bild zu gewinnen, vereinigt, und

zu diesem Ende Fernen der Zeit und des Raumes näher zusammenrückt. Um einen Rahmen des Bildes zu haben, lässt sie sogar die Zeit selber Gestalt annehmen, wie z. B. in der Schöpfungsgeschichte die des Wochencyklus, — hier im Evang. die des Jahres. Hiemit selbst aber ist der Uebergang gegeben zur Frage von der Anordnung und Gliederung im Evang. des Marcus.

Wenn wir diesen Verf. als einen dichterischen Geist charakterisirt haben, so meinen wir zu gleicher Zeit dennoch, dass er mit viel Bedacht und Ueberlegung zu Werke gegangen sei; und wir finden dess überall die Spuren. Man hat ihm einen Vorwurf daraus gemacht, dass er die Bemerkung: *Niemand wagte ferner ihn zu befragen*, welche Matth. (C. 22, 46.) hinter dem folgenden Abschnitte hinzufügt, statt C. 12, 37. schon V. 34. bringt. Das ist aber eben die rechte Stelle. Bis dahin hat man nur immer Jesum befragt; und von jetzt an geschieht es nicht mehr. Im Stücke V. 35—37, beginnt vielmehr Jesus selber mit fragen; und jene Bemerkung V. 34. bezeichnet den Knoten, wo Jesus gleichsam von der Vertheidigung zum Angriff übergebt. Wie an dieser Stelle Matth., so befindet sich gleich nachher Luc. gegen ihn im Nachtheil. Das Stück vom Scherflein der Wittwe ordnet Marc. unmittelbar vor einen Abschnitt, der sich mit *καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ* einleitet. Nemlich das *γαζοφυλάκιον* C. 12, 41. war ohne Zweifel so angebracht, dass beim Ein- und Ausgehen der Tempelbesucher ihr Weg daran vorüberführte. Gegenüber vom Gotteskasten, also noch innerhalb des Bezirkes, der *τὸ ἱερὸν* heisst, sieht Jesus zu (V. 41.), wie die Leute beim Hinausgehn Geld hineinwerfen; nachher C. 13, 1. verlässt er auch

selbst den Tempel. Luc. nun C. 21, 1. 5. folgt der Anordnung bei Marc.; aber der innere Zusammenhang seines Stückes V. 1—4. mit ἐκπορευομένου αὐτοῦ ἐκ τοῦ ἱεροῦ entgieng ihm; also lässt er V. 5. diese Zeitbestimmung weg. Wie klar dagegen Marc. seinen Stoff übersieht, ergab sich schon bei Kritik von C. 10, 32. Indem er weiss, was folgen wird, ist er vorher schon darauf eingerichtet, ordnet jene VV. 41 —44. im C. 12. ans Ende, und schreibt G. 10, 32. gewiss nicht οἱ δώδεκα. Ebenso ist es Plan und zeugt von richtigem Takte, wenn er zwischen das Auffinden und die Rückkehr der Apostel C. 6, 13. 30. eine Erzählung einschiebt: dieselbe Ueberlegtheit, in welcher er die Abreise der Verwandten Jesu von Nazaret C. 3, 21. und ihre Ankunft V. 31. sorglich durch neun VV. auseinander hält; wie Jes. 16, 1. 3. Jonas den Rath nach Zion zu gehn und die Ankunft daselbst wenigstens durch Einen. Es dürfte sich aber der architektonische Geist des Verf. noch viel weiter verfolgen lassen. Erwägen wir das innere Verhältniss der in der wunderbaren Speisungsgeschichte C. 6, 35—44. aufgeführten Zahlen*). Die Hundert und die Fünfzig (V. 40.) mit einander multiplicirt**), ergeben die Zahl derer, welche gespeist wurden V. 44. Deren sind fünftausend, so dass auf je tausend Ein Brod (V. 38.) kommt. Die zwölf Körbe V. 43. entsprechen der Zwölfzahl der Apostel; an ihre Stelle treten aber C. 8, 8. sieben, die heilige Zahl, welche C. 6, 38. durch Zusammenrechnung der Fünf, an deren Stelle

*) *Br. Bauer* Krit. der Syn. II, 369.

**) *Wilke* (Der Urevangelist S. 507. Anm.) will desshalb ohne Noth den Text emendiren.

C. 8, 5. sofort sieben stehen, und der Zwei gewonnen wird. Die fünf nun als Hälfte der Zehnzahl (Ap. 2, 10.) sind auch in der Apok. bedeutsam C. 9, 5. Von drei angekündigten *οὐαὶ* C. 8, 13. bleibt es bei ausdrücklicher Aufführung zweier C. 11, 14. An die Siebenzahl endlich sind die Briefe C. 2., die Siegel C. 5—8, 1., die Engel C. 8, 2—11, 15. und die Zornschaalen C. 16, 1. gebunden; und als heilige, oder runde erscheint sie auch C. 5, 6. 13, 1. 17, 3. 11, 13., bedeutsam noch in ihrer Halbirung z. B. C. 12, 14. Hiernach wäre es vielleicht auch nicht für Zufall zu erachten, wenn das ganz richtig abgemessene erste Cap. des Marc. gerade zu sieben Stücken sich besondert. Die ersten acht VV. trennen sich ähnlich vom folgenden ab, wie Ap. 1, 1—8; im Uebrigen bilden die drei ersten jener sieben Stücke den Eingang zum ganzen Buche; und die vier letzten gruppiren sich zusammen. Gerade so pflegt aber auch in der Apok. die Siebenzahl zerlegt zu werden; nur dass die Vier den Dreien vorangeht*) s. C. 6, 1—8. 9. 12. 8, 1. Beide stehen C. 6, 6. 8. zur Zahl des Siegels in Beziehung; unabhängig aber hievon kommt die Drei C. 8, 8—13. 16, 19. zu Ehren; und auch dafür finden sich im Evang. Anklänge. Nachdem im ersten Stücke des 2. Cap. Jesus Sünden vergeben hat, setzt er sich (V. 13—17.) mit Sündern zu Tische. Drei Abschnitte hinter einander, dieser und die beiden folgenden (V. 18—22., 23—28.) beziehen sich auf das Speise zu sich Nehmen, der letzte zugleich auf Profanirung des Sabbats, darauf ebenfalls der erste von Cap. 3., welcher sonach unmittelbar sich anschliesst. Und wie

*) Ewald comm. p. 20.

hier Cap. 2, 23 ff. das dritte Stück su den vorhergehenden und zugleich das erste für das folgende bildet; wie das Stück V. 13 f. das zweite von zweien und zugleich das erste dreier ist; so ist auch Ap. 8, 1. das Ende des ersten Theils der Hauptvision zugleich der Anfang des zweiten, so dass dieser aus jenem sich entwickelt. In drei weitern historischen Abschnitten, deren Zahl vielleicht eine absichtslose, vollendet sich Cap. 3; und es folgen drei Parabeln (C. 4, 3—9., 26—29., 30—32.) im Ganzen der gleichen Beziehung; sodann von C. 4, 35—5, 43. drei Wunder, in welchen Jesus die Wuth der Elemente, Dämonen, Krankheit und Tod überwindet. Noch ein viertes Wunder nemlich ist C. 5, 25—34. im Berichte vom dritten untergebracht; ebenso treten aber sogleich vorn im Beginn dieser Reihe C. 4, 4—7. und V. 8. die Vier und die Drei hart neben einander. Die erste der drei Parabeln, mit den beiden letzten nicht so nahe verwandt, als diese unter sich, sondert Marc. durch beigefügte Erklärung und zwei weitere Denksprüche für sich ab. Vergleichen damit dürfen wir es, wenn der Apokalyptiker durch Einflechten von C. 17. 18. die Ausgiessung der siebenten Zornschaale commentirend den Fortschritt der Handlung hemmen mag. Ebenso zu der Episode Marc. 5, 26—34. die Einsetzung der Vision Ap. 10, 1—11, 14; und wie wir sahen, dass mittelst C. 3, 22—30. Marc. die erforderliche Zwischenzeit zwischen Abgang und Ankunft der Verwandten Jesu verstreichen lässt: so hat auch die Apok. durch die zwei Visionen des 7. Cap. den schicklichen Zwischenraum zwischen Erbrechung des sechsten und des siebenten Siegels ausgefüllt.

Wie in Besonderheiten der Anordnung beide Bücher

ähnliche Erscheinungen aufweisen, so scheint auch im Grossen und Ganzen die Eintheilung der Apok. beim Evang. des Marc. wiederzukehren. In ihrer Mitte selber hat die Apok. auch ihren Höhepunkt, C. 11, 15—19. den Moment, da Gott nach schliesslich erfolgter Bekehrung der Uebriggebliebenen Jerusalems das Königthum über den Erdkreis an sich nimmt. Im Uebrigen beherrscht nicht nur, wenn man Einleitung und Schluss des Buches bei Seite lässt, den Haupttheil desselben die Dreizahl der sieben Siegel, Posaunen und Zornschaalen, sondern wie *Ewald**) jenen Stamm oder Rumpf in drei Theile zerlegt, so kann auch das ganze Buch dreifach gespalten werden. Der erste Theil würde die Cpp. 1—3. umfassen. Der zweite reicht doppelt so weit bis Cp. 9, 21.; und hinzukommt noch die schon berührte Episode Cpp. 10. 11. Vor C. 12, 1. trifft jedenfalls ein unverkennbarer Einschnitt. Der dritte Theil endlich entspricht an Umfang den vorhergehenden beiden. Sehen wir nun nach dem Verhältnisse bei Marc., so finden wir auch da in der Mitte einen Höhepunkt, C. 9, 2—13. Jesu Verklärung. Vorhergegangen ist seine erste ausdrückliche Anerkennung als des Christus und die erste Weissagung seines Leidens und Todes C. 8, 29— 31. Vom hohen Berge steigt Jesus wieder herunter C. 9, 9; aber auch seines Lebens Sonne neigt sich jetzt abwärts; und er wandert von nun an in südlicher Richtung nach Galiläa und durch Galiläa und Peräa dem Schicksale, das zu Jerusalem seiner harrt, entgegen s. C. 8, 27. 9, 30. 10, 1. 32. f. Jene Weissagung vom Schluss der ersten Hälfte kehrt im Anfange der

*) Comm. in apoc. p. 21 ff.

zweiten C. 9, 31. zurück, wiederholt sich C. 10, 33. 34. nochmals, und scheint, auf ihre Erfüllung selber hindrängend, den Wendepunkt der Geschichte zu bezeichnen. Neben dieser Sonderung aber in zwei Hälften scheint noch eine Eintheilung in drei ungefähr gleich grosse Abschnitte durch das Buch zu gehn. C. 6, 1—6. kommt Jesus wieder einmal in seine Vaterstadt, und vollendet damit den ersten Cyclus seines lehr- und werkthätigen Herumwanderns. Im nächsten wird die erstmalige Aussendung der Jünger und des Täufers Enthauptung berichtet. Von nun an, in diesem zweiten Abschnitte, vermeidet Jesus soviel als möglich das Land des Herodes Antipas*). Er sucht ἔρημον τόπον C. 6, 32., lässt sich nach Gaulanitis, in des Philippus Tetrarchie (vergl. auch C. 8, 27.) übersetzen VV. 45. 53; er geht selbst ins Ausland, nach Phönicien, und kehrt durch die Dekapolis zurück C. 7, 24. 31. Wo ihn sein Weg einmal in des Antipas Gebiet, nach Bethsaida führt C. 8, 22., da sorgt er für noch tieferes Geheimniss VV. 23. 26., als C. 7, 33. 36., und entweicht wieder. Fortan kommt er in des Antipas Land nur noch, indem er es auf seinem Zuge gen Jerusalem unaufhaltsam durchwandert C. 9, 30. 33. 10, 1. Mit der Abreise von Jericho C. 10, 46—52. schliesst sich der zweite Abschnitt passend ab; der dritte, C. 11 bis 16. erzählt die Geschichte Jesu in Jerusalem.

Wir glauben uns keiner Selbsttäuschung hinzugeben, wenn wir den historischen Stoff so zu zwei Hälften und zu drei Theilen sich ordnen sehn. Diese Eintheilung liegt nicht klar am Tage und obenauf; sie kann darum doch

*) Man vergleiche Luc. 13, 31—33.

zu Grunde liegen und vorhanden sein. Als Geschichterzählung bedürfte das Evang. eigentlich gar keiner künstlichen Gliederung und Eintheilung, weil es ein *ποίημα* weder ist, noch sein soll. Stellt sich dann gleichwohl heraus, dass die ordnende Hand eines Werkmeisters den Stoff zum Bau verwendet: so ergibt sich uns eine Bürgschaft mehr für den anderwärts wahrscheinlich gewordenen Satz, dass er der Nemliche sei, welcher, wo er ein Kunstwerk schaffen wollte und wollen musste, sein architektonisches Talent so ausgebildet und entwickelt an den Tag gelegt hat.

Der Lehrgehalt
und
die Apokalyptik insbesondere.

Vorgänge anzuschauen und zu schildern, nicht zu belehren; zur Einbildungskraft zu sprechen, nicht zum Willen oder zum frommen Gefühl, ist vornehmlich die Sache des Verf. in beiden Büchern. Die Dogmatik im weitern Sinne des Wortes, eigentlicher Lehrgehalt überhaupt, tritt vor Geschichten hier, vor Gesichten dort in den Hintergrund. Erwarten dürfen wir von vorne, in beiden Schriften, wo eine dogmatische Aeusserung vorkommt, dem christlichen Lehrbegriff zu begegnen, sowohl wiefern er auch der jüdische ist, als auch wo er sich von diesem unterscheidet; und es muss uns aus obigem Grunde unerheblich sein, weil zufällig, wenn Ein Moment im Evang., ein anderes in der Apok. besonders

hervortritt. Selbst wenn sich eine wesentliche Verschiedenheit der dogmatischen Ansichten beider Bücher kund gäbe, so würde dadurch noch kein zwingender Beweis der Nichtidentität des Verf. geliefert sein; denn in einer Zwischenzeit vieler Jahre, unter dem Einflusse Anderer vielleicht an anderem Wohnorte konnte ein beweglicher Geist, sich stets, wie die neue Lehre selbst, noch weiterbildend, seine Lehrmeinungen sehr wesentlich modificiren und umwandeln. Soll hingegen unsere Beweisführung neue Verstärkung erhalten, so ist darzuthun, dass auch in solchen Punkten der Lehre, über welche nicht einig die Christen selbst sich in Parteien spalteten, zwischen Evang. und Apok. keinerlei Meinungsverschiedenheit, vielmehr Uebereinstimmung herrsche; dass beide Bücher in der Entfaltung des christlichen Princips die gleiche Richtung verfolgend auf dieselbe Seite zu stehn kommen.

Die Lehre von Gott und den Eigenschaften Gottes wurde einfach aus dem Judenthum herübergenommen. Sie war unbestritten; und weder in ihr selbst, noch im Zeitalter lag Veranlassung, sie widersprechend aufzufassen. Gott ist z. B. *μόνος ὅσιος* Ap. 15, 4.; ausser ihm *οὐδεὶς ἀγαθός* Marc. 10, 18. Ueber seine Einheit stimmen Jesus und der Schriftgelehrte Marc. 12, 29. 32. (vergl. 2, 7.) zusammen; und es ist Zufall, wenn in der Apok. sein Prädikat als des Weltschöpfers mehr, denn im Evang., zur Sprache kommt C. 4, 11. 10, 6. 14, 7. Dagegen unterlag die Person Jesu als des erschienenen Messias bekanntlich den verschiedensten Ansichtsweisen, welche von der Logoslehre im vierten Evang. bis zur Ebionitischen Auffassung auseinander gehen. Apok. und

zweites Evang. harmoniren hierin unter sich, indem sie Jesum auf der gleichen Stufe Gott unter- und aller übrigen Schöpfung überordnen. Die Bezeichnung ἀγαθός wird dort, ὅσιος hier, wie wir sahen, für Jesum abgelehnt; Marc. 13, 32. wird auch seine Allwissenheit verneint, sofern seinem Vorherwissen um die Zukunft des Reiches eine Schranke gesetzt ist. Dessgleichen vermag das Schicksalsbuch, welches Gott in der Rechten hält, überhaupt Niemand aufzuschlagen oder davon Einsicht zu nehmen; das Lamm muss diess erst erkämpfen (ἐνίκησεν), und wurde solches Vorzuges erst durch seinen Opfertod würdig Ap. 5, 1. ff. 5. 9. 12. Dem lauft parallel, dass Jesus seinen Sitz zur Seite Gottes gleichfalls erst durch Würdigkeit erringen musste, wie er denn auch nur Denen, die sich dess würdig machten, an seiner Seite zu sitzen gestattet Ap. 3, 21. Marc. 10, 44. In jener Stelle selbst aber, Marc. 13, 32., und C. 1, 1. 3, 11. 5, 7. (vergl. 1, 11. 9, 7. 14, 61. 62.) heisst er υἱὸς τοῦ θεοῦ, ebenso Ap. 2, 18; und beiderseits nirgends verräth sich jene ihn minder hoch stellende Meinung, welcher zufolge er z. B. Apg. 3, 13. 4, 27. 30. παῖς (עבד), ὁ ἅγιος παῖς τοῦ θεοῦ genannt wird, und als Solcher Apg. 7, 56. zur Rechten Gottes steht. Gottes Sohn ist er nach Ps. 2, 7. 6. als von Gott erkorener König zu Zion (vergl. Ap. 2, 27. 19, 15.), hat als Solcher Anspruch auf die Weltherrschaft Ap. 19, 16. 1, 5., muss aber, um den Stuhl Davids einnehmen zu können, auch selber abstammen von David s. Ap. 5, 5. 22, 16. (vergl. 3, 7. und mit Ps. 89, 28. Ap. 1, 5.); und diese Herkunft seiner von David könnte es scheinen werde im Evang. C. 12, 35—37. in Abrede gestellt. Allein wenn auch Jesus in jener Frage,

die er dort aufwirft, dass der Messias Davids Nachkomme sein müsse, verneinen will: so scheint dagegen Marc. Jesu Worte als ein von ihm aufgegebenes Räthsel unbefangen und um dessen Lösung unbekümmert aufgenommen zu haben. Zwar fehlt bei ihm auch jeder Versuch, einen Stammbaum Jesu, der auf David zurückgehe, herzustellen, wie solche von Luc. und Matth. vorliegen (Matth. 1. Luc. 3, 23 ff.); aber auch die Letztern wurden durch jenes Räthsel so wenig beunruhigt, dass sie es ihren Evangelienschriften gleichfalls einverleibt haben (Matth. 22, 41—46. Luc. 20, 41—44). Ja nicht lange vorher bei Marc. selber wird Jesus als Sohn Davids bezeichnet (C. 10, 47. 48.). Allerdings jedoch scheint diese Eigenschaft seiner, eine nicht unmittelbar gewisse und nur auf die *σάρξ* Christi bezüglich, in beiden Büchern, wie billig, nicht sehr betont zu werden.

In beiden Schriften heisst Jesus Christus nicht nur der Sohn Gottes — was dass er ein Mensch sei nicht ausschlösse —; sondern beiderseits gilt er als ein höheres, himmlisches Wesen; und zwar diess als «der Menschensohn.» Dieser Ausdruck, die gewöhnliche Selbstbezeichnung Jesu im Evang. (Marc. 2, 10. 28. 8, 31. 9, 9. 12. 31. 10, 33. 45. 14, 21. 41. 62. vergl. Ap. 1, 13. 14, 14.) fliesst aus Dan. 7, 13., wo der Menschensohn mit den Wolken des Himmels kommt, um das Gottesreich auf der Erde zu gründen. Ebendiess weissagt von Jesus Christus der Prophet Ap. 1, 7., verheisst Jesus von sich Marc. 13, 26. 14, 62. (vergl. 8, 38.). Als einen der Himmlischen gibt er sich auch seinen Vertrauten in der Verklärung zu erkennen (s. bes. C. 9, 3.) und die Beschreibung Ap. 1, 10. 12 ff., wo Christo, wie auch Marc. 15, 37.,

eine gewaltige Stimme, Beweis der Sohnschaft Gottes V. 39., beigelegt wird, ist der Schilderung eines himmlischen Wesens Dan. 10, 5 ff. nachgebildet. Dass Christus an Rang den Engeln vorangeht, versteht sich von selber. Sie sind seine Diener Marc. 1, 13., seine Begleiter Marc. 8, 38., die er aussendet Marc. 13, 27. (vergl. Ap. 5, 11 f. 22, 16. 19, 10.); der Sohn folgt vor ihnen zunächst nach dem Vater Marc. 13, 32.

Stellen wie Ap. 3, 5. 14, 15. begründen gegen diese auch anderwärts ausdrücklich bestätigte Lehre (Hebr. 1, 14.) keinen Widerspruch. Im Gegentheil stehn Ap. 3, 1. 5, 6. dem Messias selbst die sieben obersten Geister zu Gebote; das Lamm befindet sich Ap. 5, 6. in Gottes nächster Nähe, und wird mit Dem, der zu Throne sitzt, C. 6, 16. vergesellschaftet. Im Dienste Gottes, des Weltrichters Ap. 20, 11., aber auch des Messias sitzen die Engel C. 20, 4. 3, 5. (vergl. Dan. 7, 9 f.) zu Gericht. Er selber hat bei Daniel, und so auch in der Apok. und bei Marc. mit dem Weltgerichte nichts zu schaffen (s. dgg. Apg. 10, 42. 1 Petr. 4, 5. Matth. 25, 31 f. vergl. Marc. 13, 27.). Ap. 19, 11., wo der Richter zu Rosse sitzt, ist bloss von seinem Richten der Völker (V. 15.) durch den Krieg die Rede. Die Bezeichnung aber des Christus als des Sohnes Gottes bot schliesslich den Christen einen Begriff dar, den man auszubeuten und in seinem Belang zu ergründen strebte; wovon als natürliche Folge sich ergab, dass die Vorstellungen von der hohen Würde des Messias sich immer mehr steigerten. Wir rechnen hieher sein weiteres Prädikat *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* Ap. 19, 13., womit *ὁ λόγος* schlechthin Joh. 1, 1. nicht identisch ist. Dieses entspräche eher dem hebr. הָעֹלָם, welches Wort schon Pred. 3,

11. Sir. 6, 22. an die Stelle von הַחָכְמָה getreten ist*); Jenes ist die Uebersetzung des alttestamentlichen דְּבַר־יְהוָה (z. B. Ps. 33, 6.), *Wort Gottes*, *Befehl*, welcher schon Jes. 55, 11. als Diener Gottes, der seinen Willen vollziehe, personificirt wird. So heisst im Zusammenhange von Ap. 19, 11—16. der theokratische König als der, durch welchen der gerechte Wille und Beschluss Gottes vollstreckt (vergl. 5 Mos. 33, 21.), sein Zorn an den Feinden des Reiches ausgerichtet wird (vergl. 1 Sam. 28, 18.). Die Uebertragung dieses Prädikates auf den «Sohn Gottes» gieng leicht von Statten, indem auch der Sohn unmittelbar vom Vater ausgeht, und dieser Sohn zugleich ein *πνεῦμα* war (vergl. Jes. a. a. O.). Es war aber natürlich, dass man bei dieser besondern Beziehung des «*λόγος τοῦ θεοῦ*» wieder nicht stehen blieb, sondern die Speculation, da das Wort Gottes Eines ist, bald auch mit dem *λόγος*, durch den die Welt ward (Ps., 33, 6.), den Sohn Gottes zusammenbrachte vergl. Joh. 1, 1 ff. Coloss. 1, 16.

Was im Weitern die Engel- und Dämonenlehre der Apok. angeht, so bot sich im Evang. des Marc. keine Gelegenheit, Engel, welche Elementen, oder Weltgegenden oder Gesammtheiten vorstehn (Ap. 14, 18. 16, 5. 9, 11. 1, 20. 2, 1 f.), aufzuführen, in der Berichterstattung von Geschehenem keine Veranlassung zu solchem Aufwande. Wenn dagegen ihrerseits die Apok., wie das zweite Evang., von Satan weiss und von «unsaubern Geistern,» welche einem Individuum auch inwohnen können C. 18, 2. 16, 13.: so ist das für unsern Zweck hier

*) Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1839. S. 513 ff.

von keiner Bedeutung. Grosse Wichtigkeit aber hat die Frage, warum das zweite Evang. auch in seinem 13. Cap. nirgends etwas vom Antichrist sagt. Wir glauben antworten zu dürfen, dass die Idee desselben, auch den andern Evangelien fremd, erst allmählig durch die Anfechtungen, welche die Bekenner Christi trafen, hervorgerufen worden sei und eben erst durch die Verfolgung von Seiten Nero's ihre endliche Gestalt erhalten habe. Wo sie zuerst auftaucht, 2 Thess. 2, 3—10., da war das Evang. des Marc. bereits geschrieben; und es scheint, wenn Marc. Verf. der Apok. sein soll, lediglich verlangt werden zu können, dass ihre Fassung des Antichrists von der Ansicht des Paulus, in dessen Gesellschaft Marc. sich zu verschiedenen Zeiten befand, nicht allzuweit sich entferne. In der That nun ist der Antichrist, aus welchem 1 Joh. 2, 18. (vergl. V. 22. 4, 3.) *ἀντίχριστοι πολλοί*, *πλάνοι* 2 Joh. 7., geworden sind, in der Apok., wie bei Paulus eine Persönlichkeit. Er ist ein weltlicher Herrscher, welcher zu Satan in gleichem Verhältnisse wie Christus zu Gott steht Ap. 13, 3; ein Mensch, zu dessen göttlicher Verehrung (VV. 4. 8.) die Erdenbewohner durch Zeichen und Wunder verführt werden VV. 12—15., der Prahlereien und Lästerungen gegen Gott ausstösst VV. 5. 6; der aber endlich vom Messias besiegt und vertilgt werden wird C. 17, 14. 19, 20. Ebenso ist er im 2. Briefe an die Thess. ein Mensch, der *κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ* (C. 2, 9.) einst auftritt; der sich über Alles, was Gott heisst, erheben und sich zum Gott aufwerfen wird V. 4.; dessen Auftreten unter Zeichen und Wundern geschieht V. 9.; den aber Christus endlich vertilgen wird V. 8. Beiderseits hat die Idee des Antichri-

stes an Dan. 8, 10 ff. angeknüpft; und es gibt sich bei Paulus, wie in der Apokalypse vom Evang. her, welches auf Dan. C. 7. (vergl. Marc. 13, 26.) und C. 9. (vergl. Marc. 13, 14.) gebaut hat, durch Aufnahme auch des 8. Cap. unter die Vorbilder der Parusie ein organischer Fortschritt zu erkennen. Dass die *ψευδόχριστοι* Marc. 13, 22. nicht mit den *ἀντίχριστοι*, *ὁ ἀντίχριστος*, identisch seien, der *ψευδοπροφήτης* Ap. 19, 20. mithin auch nicht die Einheit der dortigen *ψευδοπροφῆται*, welche der Apokalyptiker dichterisch zusammengefasst hätte, bedarf schliesslich kaum der Erinnerung.

Die Apok. ist nicht so freien universalistischen Geistes, dass sie wie das 4. Evang. (C. 10, 16. 11, 52) allen Menschen Aufnahme in das Gottesreich verspräche; sie lässt wie Marc. (C. 13, 20. 27), wie Paulus, der sie in *σωζόμενοι* und *ἀπολλύμενοι* theilt (z. B. 1 Cor. 1, 18.), nur eine Auswahl zu C. 13, 8. 19, 15. 20, 15. 21, 8. 22, 14. 15. Sie will das Heil aber auch nicht etwa auf Israel beschränken s. C. 21, 24. 7, 9.; und ebenso wenig will diess Marc. (s. C. 13, 10. 14, 9.), welcher vielmehr für Heidenchristen sein Evang. verfasst hat. Jedoch bilden in der Apok. Juden- und Heidenchristen nicht wie z. B. Joh. 10, 16. Eine Heerde, sondern Erstere geniessen den Vorzug, dass ihrer eine erlesene Schaar den Messias zunächst umgibt (C. 14, 1—3. 7, 3—8. vergl. 17, 14.) und, wie es scheint, allein die heilige Stadt bewohnen soll *) (vergl. C. 21, 17. 12.); das Christenthum ist eigentlich nur das wahre Judenthum C. 2, 9. 3, 9. vergl. C. 11, 19. Diess lässt sich an einem Verfasser, der selbst Juden-

*) *Credner* Einl. S. 728. 711.

christ, leicht begreifen; bei Marc. seinerseits blickt durch ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα κτλ. C. 7, 27. jenes Ἰουδαίῳ τε πρῶτον καὶ Ἕλληνι Röm. 1, 16. vergl. 11, 17. hindurch; und wir haben keinen Grund, ihn für vorurtheilsfreier, als den Apostel Paulus zu halten. Nur so weit also räumt die Apok. der Abstammung von Jakob ein Vorrecht ein, und zugleich knüpft sie es noch C. 17, 4. an die Bedingung, nicht das Gesetz zu halten, dessen Wort ὁ νόμος weder in der Apok. noch bei Marc. vorkommt, sondern des geschlechtlichen Umganges mit Frauen sich enthalten zu haben, während den Gläubigen überhaupt sich der Unzucht und des Genusses von Götzenopferfleisch zu enthalten C. 2, 20. 14. (vergl. Apg. 15, 20. 29.) auferlegt ist. Darauf legte das Zeitalter einen besondern Werth, und unter der Drangsal der Verfolgungen in Aussicht auf die Parusie mochten Viele und ihrer immer Mehrere in der Ehelosigkeit verharren, vergl. 1 Cor. 7, 25—27. 31. 1. Marc. stellt wenigstens C. 12, 25. den Satz auf, mit der Auferstehung von den Todten, d. i., wie wir sehen werden, mit dem Eintritte des Reiches, habe Freien und sich freien Lassen, überhaupt fleischliche Vermischung der beiden Geschlechter, ein Ende. Zur Theilnahme am Reich überhaupt befähigt im Uebrigen in der Apok., was bei Marc. Was davon ausschliesst Ap. 22, 15. 21, 8. ist Solches, das Mc. 7, 22. den Menschen verunreinigt. Einen besondern Nachdruck legt Marc. auf die Nächstenliebe (C. 12, 31. 33. 9, 41. vergl. Ap. 2, 4.); die Apok. hebt namentlich die Tugend der ὑπομονή hervor, der Ausdauer im christlichen Glauben unter den seither ausgebrochenen Verfolgungen C. 1, 9. 2, 2. 19. 3, 10. 14, 12. (2, 13. 21, 8.) vergl. Mc. 13, 13. Sie fordert von

den Sündern Sinnesänderung (C. 2, 5. 16. 21 ff. 3, 3. 19. 9, 21. vergl. Mc. 1, 4. 15.); und endlich ermahnt sie wie Marc., auf der Hut zu sein und zu wachen Ap. 16, 15. 3, 2. 3. 20. Mc. 13, 35. 37. 33.

Marc. dachte eine persönliche Zukunft des Herrn, welche sinnlich wahrnehmbar in so kurzer Frist sich ereignen werde, dass viele Zeitgenossen Jesu sie noch erleben müssten C. 8, 38. 13, 26. — 9, 1. 13, 30. Damit hängen jene Ermahnungen zur Wachsamkeit in seinem Evang. und in der Apok. zusammen. Aber in solcher Erwartung harmonirt nicht allein die Apok. mit dem zweiten Evang. (Ap. 1, 1. 3, 11. 22, 6. 12.); sondern Marc. theilt nur das allgemeine Hoffen damaliger Christenheit, vergl. Jak. 5, 8. Matth. 24, 34. 1 Cor. 15, 51. 1 Thess. 4, 15. u. s. w. Wenn im fernern Paulus 1 Thess. 4, 17. sich so ausdrückt, als sollte das Reich Christi in überirdischen Regionen aufgerichtet werden (vergl. 2 Tim. 4, 18.), so ist dagegen in der Apok., wenn das ewige Gottesreich (C. 21, 2. 3.), um so mehr auch das ihm vorhergehende tausendjährige (Ap. 20, 4—6.) Reich Christi ein irdisches. Nicht minder diess bei Marcus. Ihm zufolge C. 14, 25. gedenkt Christus einst neuen Wein zu trinken, *ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ*, d. h. wenn er einst selbst im Namen Gottes herrschen wird (vergl. z. B. C. 1, 15.); wie er denn auch noch Ap. 21, 22. 23. 22, 2., nachdem Gott selber das Reich an sich genommen, doch noch mit ihm zugleich die Herrschaft führt. Mit Recht verstand diese Stelle schon Irenäus (adv. Haer. V, 36, 3.) vom tausendjährigen Reiche. Ausdrücklich ferner setzt Marc. dem *αἰὼν ἐρχόμενος* C. 10, 30. den *καιρὸς οὗτος* entgegen; und jenem «ewiges Leben» zutheilend (vergl. Ap. 22, 5.),

verlegt er in diesen die hundertfache Fülle irdischer Güter, zu deren Besitze die Bekenner *μετὰ διωγμῶν* gelangen. Matth. hält die beiden Zeitsphären C. 19, 29. nicht mehr auseinander, wohl aber C. 18, 30. Lucas. Ihm beginnt die « vielfältige Vergeltung » noch des *καιρὸς οὗτος* nach 14, 14. offenbar mit der Auferstehung der Gerechten, welche aber mit der ersten Auferstehung Ap. 20, 5. 6. identisch ist. Diese ist der Anfang des tausendjährigen Reiches, und letzteres also auch wohl der Zeitraum jenes hundertfältigen Ersatzes bei Marc. Die *διωγμοὶ* endlich sind offenbar jene Marc. 13, 9. 11. 13. (vergl. Matth. 10, 2. 3.), welche der Zukunft des Herrn zunächst vorausgehen, in den Tagen der *θλῖψις* Marc. 13, 19. 24. Ap. 2, 10., namentlich der *θλῖψις μεγάλη* Ap. 7, 14. Matth. 24, 21.

Dass in dem Prädikate *μεγάλη*, welches Marc. nicht hat, Matth. und die Apok. zusammentreffen, ist von keiner Bedeutung; bezeichnet wird Marc. 13, 19. jene *θλῖψις* als die schwerste, welche je gewesen. Dagegen weist das eschatologische Stück Matth. 24, 25. einige andere Berührungen mit der Apok. auf, nach welchen wir uns Marc. 13. vergeblich umsehen, so dass hierin Matth. der Apok. näher, denn Marc., stände. Wie Ap. 3, 3. wird auch Matth. 24, 43 f. die unvermuthete Ankunft des Herrn mit der des Diebes verglichen; das Bild vom Bräutigam Matth. 25, 1 f. (vergl. Ap. 21, 2. 9. 22, 17.) lässt sich wenigstens im eschatologischen Abschnitte des Marc. vermissen; und um die Worte *καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* erscheint die Stelle Matth. 24, 30. näher als Marc. 13, 26. mit Ap. 1, 7. verwandt. Diese Fälle sind offenbar nicht unerheblich, verlieren

aber alles Gewicht durch den Nachweis, dass Matth. sich hier der Apok. untergeordnet verhält, d. h. von ihr abhängig.

Wie Matth. das Evang. des Marc. ausgeschrieben hat, so konnte er auch dessen Apok. benutzen. Die Abfassungszeit der letztern steht, da jene des Matthäusevangeliums unbekannt ist, nicht im Wege; vielmehr werden wir, wenn dieses Evang. von der Apok. abhängt, für seine Abfassung einen terminus a quo gewonnen haben. Die Vorstellung, der Tag des Herrn, oder auch: der Herr komme wie ein Dieb in der Nacht, aus Joel 2, 9. fliessend und 1 Thess. 5, 2. zuerst ausgesprochen, ist Ap. 3, 3. ganz am Platze; sie wird aber angebahnt und vorbereitet schon durch Marc. 13, 35., wo das Dritte der Vergleichung, die ungewisse nächtliche Stunde, als Voraussetzung gilt. Wie wenig Matth. 24, 43. sich dieses Bild schicke, wie dass es sich als spatern Eindringling in die ursprüngliche Schrift verrathe, ist S. 59 gezeigt worden; zugleich daselbst breitgetreten, kann die Vergleichung schon desshalb dort nicht ursprünglich gedacht sein, und ist vermuthlich daher entlehnt, von wo sich Erinnerungen auch sonst bei Matth. nachweisen lassen. Der Schluss von Matth. 24, 12. muss nicht aus Ap. 2, 4. herstammen; aber die Sentenz C. 26, 52. möchte leicht auf Ap. 13, 10 beruhen. Das Bild ferner vom Bräutigam, gleichfalls in einem später eingewobenen Stücke C. 25, 1—12. enthalten, fusst vielleicht auf Apok. a. a. O. und auf Marc. 2, 19. zugleich, da die zehn Jungfrauen zu den υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος daselbst die andere Hälfte bilden. Doch diess auch dahingestellt, die oben zuletzt erwähnte Stelle Matth. 24, 30. gibt uns dafür, dass Matth. die Apok.

benutzt habe, einen zwingenden Beweis an die Hand. Dem dort angeführten Satze entspricht so sehr einer Ap. 1, 7., dass ein Abhängigkeitsverhältniss sofort vermuthet werden muss, wobei sich nur weiter frägt, auf welcher Seite es liegen möge. In der Apok. nun gehn von *καὶ ὄψεται* an die Worte des 7. V. auf Sach. 12, 10. zurück. Der betreffende Satz ist durch *ἐπ' αὐτὸν* vollständig; und *πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* ist ein Hebraismus (s. z. B. 1 Mos. 12, 3. LXX.), der um so weniger hier auffällt, da bei Sacharja im folgenden *ἡ γῆ κόψεται κατὰ φυλὰς φυλάς*; und auch Ap. 5, 9. 7, 9. 11, 9. 14, 6. *φυλή* (משפחה) im Sinne von *Volk, Nation* gebraucht ist, so dass damit Ap. 17, 15. *ὄχλος* wechselt. Bei Matth. dagegen findet die direkte Beziehung auf Sach. a. a. O. und überhaupt jegliche Beziehung nicht statt. Das *κόψονται* sollte eigentlich von *ὄψονται* die Folge sein und auf dieses folgen. So im Original und Ap. a. a. O. (vergl. 18, 9). Bei Mark. (C. 13, 26.) hat es das zuerst kommende *ὄψεσθαι* noch nicht eingeholt. Freilich fällt bei Matth. durch die Voranstellung von *κόψονται κτλ.* unmittelbar hinter sein *φανήσεται τὸ σημεῖον κτλ.* jenes *ἐπ' αὐτὸν* und *οἵτινες αὐτὸν ἐξεκέντησαν* ganz leicht von selber weg. Allein nicht ebenso von selbst versteht sich das Ausbleiben eines Ersatzes, wie *ἐπ' αὐτὸ* oder dgl.; und das Umstellen des *κόψονται* selber führt eine Unordnung mit sich. Es ist ja doch die Folge davon, dass sie die Erscheinung sehen; und so haben wir hier ein *ὄψονται, κόψονται* und wieder *ὄψονται*. Dergleichen pflegt zu entstehn, wenn eigene und fremde Gedanken sich durchkreuzen: hier V. 30. der Anfang aus eigenem Gute,

der Schluss aus Marc., die Mitte (meinen wir) aus der Apok. Irgendwoher entlehnt sind die bezüglichen Worte schon darum, weil bei Matth. φυλαί sonst nur von den Stämmen (Israels) wie bei den andern Schriftstellern des Neuen Testaments, und nur einmal (C. 19, 28.) vorkommt. Dass ihm aber die Apokalypse und zwar deren 1. Cap. im Sinne gelegen habe, verräth Matth. schliesslich im nächstfolgenden Verse durch das Einschiebsel μετὰ φωνῆς σάλπιγγος μεγάλης. So nemlich schreiben wir mit der äthiopischen, einer syrischen und drei arabischen Verss. vrgl. 2. Mos. 19, 16. So zu lesen verlangt der Sinn; denn μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης wäre nicht das zu wünschende *mit lautem Posaunenschall*, sondern *mit einer Posaune lauten Schalles*, so dass thöricht genug die vielen Engel nur mit einer Posaune ausgerüstet würden. Ap. 1, 10. nun, also nur drei Verse unterhalb jenes siebenten, und sonst nirgends mehr im Neuen Testament, findet sich wesentlich die gleiche Verbindung φωνὴν μεγάλην ὡς σάλπιγγος; und nur in der Apok. ausdrücklich, nicht 1 Cor. 15, 52., 1 Thess. 4, 16., stossen Engel als Herolde in die Posaune C. 8, 1. 6 ff. 9, 1. 13. 11, 15.

Von diesem σαλπίζειν der Engel findet sich, wie bereits angedeutet, Marc. 13, 27. und überhaupt bei Marc. noch nichts. Er mag diesen Zug erst seither aus dem Vorstellungskreise des Paulus aufgenommen haben; wie dadurch wahrscheinlich wird, dass er (vergl. 1 Thess. a. a. O.), den ἀρχαγγέλοις C. 8, 1. diese Funktion zuweist. Uns an Marc. irre machen darf dieser Umstand ebenso wenig, als die Beobachtung, dass des Dogma vom zweiten Tode (Ap. 2, 11. 20, 14.) in seinem Evang. nicht gedacht wird. Es lässt sich keine Stelle aufzeigen, wo

der Evangelist, wenn er diese Vorstellung kannte oder selbst hegte, sie auch hätte zur Sprache bringen müssen. Sich aber zu ihr bekannt hat er schon, als er das Evang. schrieb, gewiss; denn mit der Lehre vom tausendjährigen Reiche C. 10, 30. 14, 25. hängt die Annahme eines zweiten Todes innerlich und unlösbar zusammen; und schon früher, wie es scheint, bereits vor Christi Geburt hat dieses Dogma existirt, da im Targum des Onkelos 5 Mos. 33, 6. und in dem des Jonathan Jes. 22, 14. Jer. 51, 39. 57. מותא תנינא, «der zweite Tod» erwähnt wird.

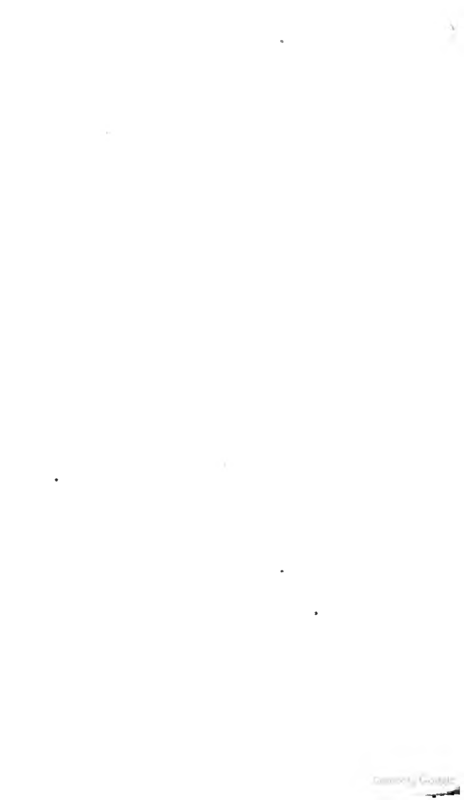
Die beiden letztern Stellen gehören zu einer Weissagung über den Untergang Babels, welche der Apokalyptiker vielfach im Auge hatte; aus welcher, wie aus andern verwandten Inhalts (z. B. Jes. C. 21. 47.) derselbe einzelne Züge in seine Bedrohung seines Babels verarbeitet hat (C. 18, 6. vergl. Jer. 50, 15., C. 18, 21. vergl. Jer. 51, 63). Nicht unwahrscheinlich, dass der gelehrte Verf. auch das Targum gekannt habe. Lag ihm aber auch blos der Grundtext vor, so treffen durch Ap. 8, 8. Mc. 11, 23. beide Bücher in der Berücksichtigung desselben alttestamentlichen Stückes zusammen; denn auch Mc. 11, 23. möchte die Vorstellung von einem ins Meer stürzenden Berge daher entlehnt sein, wo sie zuerst und ausserdem einzig vorkommt. Ebenso durch Ap. 17, 4. (vergl. Jer. 51, 7.) und Mc. 13, 7., wo die Worte: *ὅταν δὲ ἀκούσητε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε* offenbar aus Jer. 51, 46. herstammen; und in der Benutzung eines andern durch Mc. 13, 25. Ap. 6, 13. ff., für welche Stellen beide Jes. 34, 4. gemeinschaftliche Quelle war. Wenn schliesslich die Apok. sogleich im Eingange V. 7. Aussprüche zweier Propheten mit einander verbindet, ein-

mal an den Grundtext, ein anderes (C. 2, 27.) an die Uebersetzung der LXX. beide Male mit Freiheit sich anschliessend: so beginnt Marcus das Evang. mit Combination Maleachi's und Jesaja's (vgl. auch C. 11, 17.); und er citirt bald nach den LXX., bald nicht nach ihnen, sondern den Grundtext. Nach erstern wörtlich C. 12, 10. 11., abweichend C. 1, 3., frei nach dem Hebräischen z. B. 14, 27. und 12, 36., wo gegen *Κάϑου ἐκ δεξιῶν μου, ἕως ἂν ϑῶ τοὺς ἐχϑρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου* der LXX., der Parallelen, Apg. 2, 34. Hebr. 1, 13. mit B *κάϑισον*, mit BD und Andern *ὑποκάτω* zu lesen sein dürfte. Auch hierin zeigt sich also zwischen beiden Büchern einige Uebereinstimmung, so dass von der Art des Citirens kein Einwurf gegen unsere Hypothese zu erwarten steht; und jenes mehrmalige Zusammentreffen der Apok. und des Evangeliums in denselben alttestamentlichen Abschnitten, ja denselben Versen, gewährt ihr vielmehr noch eine Bestätigung.



Drittes Buch.

Zur Geschichte des zweiten Evangeliums und seines Verfassers.



Lebensnachrichten

von

Johannes Marcus.

Schon länger hat man wissenschaftlich gefunden, dass es unkritisch wäre, wollten wir von dem Marcus, dessen Namen ein Evang. trägt, jenen Joh. Marcus Apg. 12, 12. 25. 15, 37., auch schlechthin Marcus genannt (z. B. Apg. 15, 39.), als eine andere Person unterscheiden. Nun nachdem sich uns herausgestellt hat, dass die Apok., als deren Urheber sich ein Johannes nennt (C. 1, 1. 4. 9. 22, 8.), mit dem nach Marcus benannten Evang. eines und desselben Verfassers Werk ist, kann vollends daran kein Zweifel mehr aufkommen, dass Johannes Marcus der Apostelgeschichte, den sie auch blos Johannes heisst (C. 13, 5. 13.), die beiden Bücher geschrieben habe. Unter dieser Voraussetzung, in der Meinung, über den Verfasser zweier hochwichtigen Schriften des N. T. einigen Aufschluss zu erhalten, stellen wir die Notizen über Johannes Marcus zusammen.

Zum ersten Male wird seines Namens gedacht bei Gelegenheit von einem Vorgange aus dem Jahre 44. n. Chr. Apg. 12, 12., wo gesagt wird, in dem Hause seiner Mutter Maria (zu Jerusalem) seien viele Christen zum

Gebete versammelt gewesen. Er selber reist V. 25. von Jerusalem weg, kehrt C. 13, 13. ebendahin zurück, scheint demnach bisher in Jerusalem, wohl im Hause seiner Mutter gewohnt zu haben. Für das Apg. 12, 1 — 19. Erzählte, dessen theilweiser Schauplatz eben dieses Haus ist, scheint er des Lucas Gewährsmann zu sein.*) Es spricht dafür noch besonders die Anschaulichkeit und ins Einzelne eingehende Ausführlichkeit der Beschreibung, welche selbst den Namen der Magd V. 13. nicht vergisst; die Berührungen aber mit dem Sprachgebrauche des zweiten Evang. und der Apok. (zu *αὐτομάτη* V. 10. vergl. Mc. 4, 28.; zu *ἀνάστα ἐν τάχει* S. 67. und dgg. Apg. 14, 10. — Ap. 1, 1; zu *περιβαλοῦ τὸ ἱματιόν σου* z. B. Ap. 3, 18.) beweisen noch weiter dafür, dass eben er beide Bücher verfasst hat. Wohnte er nun in dem Hause, welches C. 12, 12. noch Eigenthum seiner Mutter ist, so möchte er damals das Alter der Volljährigkeit noch nicht erreicht gehabt haben. Er erscheint nicht nur zu Barnabas, sondern auch zu Paulus, der Apg. 7, 58. noch *νεανίας* heisst, Apg. 13, 5. 2 Tim. 4, 11. in untergeordnetem Verhältnisse, dürfte also jünger auch als Paulus sein; und ohnehin liegt es zunächst, *ὁ ἀνέψιος Βαρνάβα*, wie er Coloss. 4, 10. genannt wird, durch *der Neffe des Barnabas*, vermuthlich Schwestersohn, zu übersetzen. Da er schliesslich den Fehler begangen hat, das letzte Mahl Jesu im Widerspruche zum vierten Evangelium für das Passahmahl anzusehen Mc. 14, 12. ff.: so kann er damals noch nicht beobachtender und denken-

---

*) *Credner* Einl. S. 281. *Schneckenburger:* Zweck der Apostelg. S. 160.

der Zeitgenosse der Begebenheiten gewesen sein; wie denn auch Papias bei Euseb. K G. 3, 39. — freilich worauf gestützt? — dass er kein Schüler Jesu gewesen, behauptet. Ja es lässt sich die Möglichkeit eines solchen Missgriffes kaum anders als durch die Annahme erklären, dass Marcus, wenn er auch als Knabe das Fest mitbeging, (vergl. Luc. 2, 41. 42.) wenigstens nicht, seit er erwachsen war, einen nunmehr selbsständigen und sich klar bewussten Antheil genommen habe. Der Theilnahme aber an demselben sich entziehen konnte er nicht schon in seiner Eigenschaft als Judenchrist, sondern zunächst nur durch seine Entfernung von Jerusalem, und später, sofern das Christenthum, und zwar auch das seinige, sich vom Mosaismus losriss. Sonach werden wir ihn im Jahre 44 n. Chr. noch als Jüngling zu denken haben. Nicht als einen Knaben mehr; denn C. 13, 5. können Barnabas und Paulus ihn als ὑπηρέτης brauchen, wohl zum Verrichten der Taufhandlung (vergl. 1 Cor. 1, 14. 16.) u. s. w.; und C. 13, 13. selbstständig handelnd trennt er sich von seinen Gefährten, und unternimmt allein die Rückreise.

Dass Paulus zu der Zeit, welche Apg. 12, 25. (vergl. 11, 30.) erheischt wird, in Jerusalem gewesen, ist bekanntlich durch Gal. 1, 18. ff. sehr in Frage gestellt. Wirklich mitgenommen hat damals den Johannes Marc. sein Verwandter Barnabas, welcher auch C. 15, 37. ff. für ihn bedacht ist. In der nächsten Zeit vom Jahr 44 an befand sich Joh. Marc. also zu Antiochia, begleitete sodann den Paulus und Barnabas gen Cypern und weiter nach Pamphylien, trennte sich hier von ihnen (C. 13, 13. 15, 38.) und kehrte nach Jerusalem zurück. In den Augen des Paulus war seine Handlungsweise nicht gerecht-

fertigt (C. 15, 38.); Barnabas verfährt milder — gegen seinen nahen Verwandten, dem es in seiner untergeordneten Stellung an Lust und Eifer εἰς τὸ ἔργον C. 15, 38. gefehlt zu haben scheint. Diess Benehmen selbst und auch, wenn er mit Paulus anfänglich sich nicht gut vertrug, lässt am nachmaligen Verf. der Apok. sich wohl begreifen. Dem lebhaften Jüngling, welcher nach zwei Jahrzehnten noch den Vorstellungen, die seiner Einbildungskraft schmeicheln, sich so ganz hingibt, in den kühnsten Hoffnungen sich wiegt, mochte die Stellung als blosser ὑπηρέτης schlecht behagen; und wie leicht konnte sein hochstrebender Sinn mit dem Feuergeiste des Paulus zusammenstossen! Selbst in der Apok. scheint der lange Verkehr mit dem Heidenapostel nicht alle dogmatische Verschiedenheit ausgeglichen zu haben; und wenn jetzt schon das System des Paulus noch nicht ausgebildet und abgeschlossen ist, so war dafür der Eifer wohl desto grösser. Wie Paulus, so ist in seiner Art der Apokalyptiker jüdisch gelehrt, — als des Barnabas Blutsverwandter gehörte er vielleicht auch zum Stamme Levi (s. Apg. 4, 36.) — und auch in diesem Verhältnisse lag vielleicht ein Saame der Zwietracht.

Nachdem die erste Missionsreise des Paulus vollbracht und noch eine geraume Zeit weiter verstrichen war (Apg. 14, 28.), fand gemäss Apg. 15, 1 — 35. jener Apostelconvent statt, der von der Besprechung Pauli mit den Judenaposteln Gal. 2, 1 — 10. nicht verschieden sein dürfte, und somit auf das Jahr 51 trifft. Zurückgekehrt nach Antiochia schlug Paulus nach einiger Zeit dem Barnabas vor, die durch sie gegründeten Gemeinden wieder zu besuchen; und Barnabas wünschte den Johannes Marc.

zum Begleiter. Es ist ungewiss, ob Letzterer in der Zwischenzeit nach Antiochia gekommen; ob kurz zuvor Barnabas ihn von Jerusalem mitgebracht hat, oder er noch jetzt (Apg. 15, 37.) sich zu Jerusalem aufhält. Auch den Silas nemlich scheint Paulus während dessen Abwesenheit in Jerusalem zu seinem Begleiter gewählt zu haben; denn die Unächtheit von C. 15, 34. leidet keinen Zweifel. Berichtet wird, dass man sich nicht vereinigte, sondern Barnabas mit Marcus nach Cypern ging, während Paulus seine Reise zu Land antrat. Da noch vor des Barnabas Abreise der Aufenthalt des Petrus in Antiochia fällt (Gal. 2, 11—13.), so dürfen wir als Zeitpunkt ihrer Wahl das Jahr 52 setzen. Von nun an geschieht in der Apostelgeschichte weder des Barnabas, noch des Marcus fürder Erwähnung; nach dem Jahr 60 aber taucht der Letztere wieder auf in den Paulinischen Briefen. Zu der Zeit befindet er sich bei Paulus in Rom Philem. 24. Und zwar hegt er Col. 4, 10. die Absicht, nach Phrygien, vielleicht noch weiter zu reisen. Allem Anscheine nach hat er diesen Plan auch ausgeführt; denn 2 Tim. 4, 11. soll ihn Timotheus aus Asien vermuthlich mit nach Rom zurückbringen. Ist er, wie wohl zu glauben, wirklich dorthin zurückgekehrt, so kann er daselbst (vergl. 1 Petr. 5, 13.) mit Petrus noch zusammengewesen sein; worüber das Nähere später. Vorerst liegt uns ob, das Beiziehn eines Datums aus dem zweiten Briefe an Timotheus zu rechtfertigen, und dasselbe bestimmter einzureihen; sodann aber haben wir uns auch umzusehen nach der Art und Weise, in welcher schon vorher der Wiedereintritt des Marcus in die Gesellschaft Pauli vermittelt worden ist.

Über den zweiten Brief an den Timotheus.

Die Frage nach der Authentie dieses Briefes oder der Pastoralbriefe überhaupt eignet sich ebenso wenig bloss einen Theil unserer Untersuchung auszumachen, als das gegenseitige Verhältniss der Synoptiker, welches allerdings zur Sprache kommen musste, so beiläufig sich entscheiden und erledigen liess. Auch bin ich nicht Willens, was von Andern bereits und besser, als ich es könnte, über diesen Streitpunkt gesagt worden ist, noch einmal zu wiederholen. Doch habe ich mir meine, in Einem Punkt eigenthümliche Ansicht darüber gebildet; und die Befugniss, ihr, soweit sie bloss die meinige ist, auch öffentlich nachzuleben, besitze ich nicht zum Voraus, sondern muss mir sie erst erwerben.

Gegen die Merkmale eines andern Verfassers und eines spätern Zeitalters in den sogenannten Pastoralbriefen des Paulus habe ich die Augen nie verschlossen. Auf der Gegenseite vermochte ich es nicht, mich des Eindruckes natürlicher Wahrheit zu erwehren, den manche Stellen des zweiten Briefes bei wiederholter Lesung mir immer wieder machten. Das ist, urtheilte ich über 2 Tim. 4, 6—8., die Sprache des wirklichen, nicht des naehgemachten Gefühles; Einem, der nicht in vollstem Maasse, was die Worte besagen, in seinem Innern verspürte, war solche vollendete Ausprägung des Gedankens, solche Aechtheit des Ausdruckes unmöglich. Und wie sollen wir glauben, dass der absichtsvolle Fälscher, welcher die Fülle seiner Gegenwart, um sie in die Vergangenheit

zurückzutragen, in eine Abstraktion verwandelt hat, von der Höhe seines Standpunktes herab so tief in die Besonderheit des Lebens herabsteigen konnte, um eine individuellste Aussage wie 2 Tim. 4, 13. hervorzubringen, der sich gar keine Tendenz unterlegen lässt? Dergestalt hat mich die Beobachtung widersprechender Thatsachen auf die Hypothese *Credners**) hingetrieben, dass der zweite Brief an den Timotheus durch die berechnete Verschmelzung zweier Paulinischen Briefe und das Hinzuthun eines grossen fremdartigen Bestandtheils seine gegenwärtige Gestalt erhalten habe. Die beiden Briefe hat *Cr.* auf eine im Ganzen beifallswerthe Weise herausgelesen (S. 473 f. 476 f.); über Einzelnes lässt sich streiten; und die Auflösung des Ganzen in seine Bestandtheile überhaupt dürfte leicht die wichtigsten Folgen nach sich ziehn.

Nachdem man *Öders***) Meinung, das Sendschreiben sei in der Gefangenschaft zu Cäsarea abgefasst worden, besonders um der Stelle C. 1, 16—18. willen verworfen hat, so ist damit noch nicht über die nunmehrigen zwei Briefe entschieden. Wenn das Sendschreiben Erscheinungen, welche auf Cäsarea, und zugleich solche, die auf Rom hindeuten, aufweist: so hat man durch Verbindung je des Gleichartigen den Bestand der beiden Briefe herzustellen; und es frägt sich bloss, ob den Spuren, welche nach Cäsarea führen, auch wirklich zu trauen sei. C. 4, 13. drückt der Apostel das Verlangen aus, den Mantel, welchen er in Troas bei Carpus zurückgelassen habe, auch die Bücher, besonders die Pergamentrollen,

*) Einleitung S. 472 ff.

**) Conjecturar. de difficilioribus S. S. locis centuria. 1733.

möchte Timotheus ihm mitbringen. Denkt man sich diese Worte in der «ersten» römischen Gefangenschaft geschrieben, so sind seit der Zurücklassung des Mantels, da Paulus auf dem Wege nach Rom Apg. C. 27. Troas nicht berührt hat, Jahre verflossen; und vernünftiger Weise müsste ungefähr geschrieben stehn: *den Mantel, welchen ich vor so und soviel Jahren in Troas bei Carpus zurückgelassen habe, bring mit, falls er sich noch vorfindet.* Darum meint auch *Neander* *), es sei doch weit wahrscheinlicher, dass Paulus diese Sachen bei einem Aufenthalt in Troas vor einigen Monaten, als dass er sie daselbst vor vier bis sechs Jahren zurückgelassen habe und sie erst nach diesem langen Zeitraum sich bringen lassen sollte. Also, schliesst man, ist Paulus nach seiner Befreiung aus der ersten Gefangenschaft noch einmal gen Troas gekommen; und der Brief datirt sich aus den Zeiten der zweiten Gefangenschaft. Vielmehr das letzte Mal, soviel geschichtlich vorliegt, war Paulus auf seiner Reise nach Jerusalem Apg. 20, 6. in Troas. Bis dahin in den Wintermonaten (vergl. VV. 1. 3.) war Paulus mit dem Mantel gereist; von jetzt an, zwischen Ostern und Pfingsten (VV. 6. 16.), würde ihm für die Weiterreise ein Mantel nur eine unnütze Last sein. Desshalb lässt er ihn, wie es scheint, nebst den Büchern in Troas zurück, vermuthlich in der Absicht, auf der demnächst anzutretenden Reise nach Rom (Apg. 19, 21.) wieder in diese Gegenden zu kommen, und sein Eigenthum persönlich wieder an sich zu nehmen. Vielleicht auch wurde seine Sachen zur rechten Zeit auf das Schiff zu bringen versäumt; und so

*) Pflanzung der christl. Kirche ff. I, 393.

würde ihm, der die paar Stunden bis Assus zu Fusse gehn will, der Mantel nur beschwerlich fallen. Mit dieser Ansicht von der Sache stehn wir auf dem Boden wirklicher Geschichte und gewinnen eine ganz begreifliche Veranlassung für das Zurücklassen des Mantels; wogegen Befreiung aus der ersten Haft, nochmalige Reise nach Asien, und zweite Gefangenschaft alles nur Vermuthungen sind.

Damals also befand sich Paulus auf der Reise gen Jerusalem, welche das Ende nahm, dass er als Gefangener nach Cäsarea abgeführt wurde, woselbst er über zwei Jahre in Haft blieb (Apg. 24, 27.). Dem Winter entgegensehend (2 Tim. 4, 21.), verlangt er seinen Mantel; als Gefangener mit der Aussicht, diess noch lange zu bleiben, sehnt er sich nach seinen Büchern. Um die Zeit, dass er schreibt, mögen ein paar Monate, seit er und Timotheus sich getrennt haben, verflossen sein. Dieser und Andere, welche von den nach Jerusalem Reisenden unterschieden werden (C. 20, 4. 5.), hatten den Paulus aus Europa bis Asien, d. i. Lydien, begleitet, und können so zum Theil wenigstens bis nach Milet oder Ephesus gekommen sein (vergl. *Ἀσιανοί* V. 4. mit *τὸν Ἐφέσιον* C. 21, 29. — 19, 10. ff.). Der letzte Punkt, von dem es ausdrücklich angegeben wird, dass Alle beisammen waren, ist eben Troas; hier selbst also, oder an einem Orte, von wo aus Timotheus füglich über Troas seinen Weg nehmen konnte, soll nach des Apostels Meinung der Brief den Timotheus antreffen. Geschrieben ist er kraft 2 Tim. 4, 16. nach der ersten Verantwortung, entweder als Paulus eine zweite wirklich in Aussicht nahm, oder als er auch diese zweite bereits hinter sich hatte. Wir sind ganz in unserem Rechte, wenn wir jene *πρώτη ἀπο-*

λογία von der Vertheidigungsrede Apg. 24, 10—21. verstehn, welche den 2 Tim. 4, 17. jener zugeschriebenen Erfolg hatte, und nach welcher Felix eine zweite Verhandlung in Aussicht stellte C. 24, 22., zu der es vielleicht niemals gekommen ist. Der Schmied Alexander (2 Tim. 4, 14. 15.), vor welchem auch Timotheus sich hüthen soll, scheint einer der asiatischen Juden, welche auf das Fest nach Jerusalem gekommen waren, und zum Theil den Paulus wenigstens im Stich liessen (2 Tim. 1, 15.), zum Theil aber auch das Volk aufwiegelnd geflissentlich auf sein Verderben hinwirkten Apg. 21, 27. Hier und C. 24, 18. heissen sie ganz recht *ἀπὸ τῆς Ἀσίας Ἰουδαῖοι*, 2 Tim. 1, 15. dagegen, weil sie inzwischen wieder zu Hause sein werden, *οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ*. In Rom dagegen die Letztern zu denken, und von da in der Heimath wieder zurück, ist misslich genug. Da P. nur sagt *ἀπεστράφησάν με*, so können sie nicht um ihn anzuklagen gekommen sein; und wie kommen sie — ihrer Viele (wegen *πάντες*) — dann nach Rom? und wo sagt davon etwas die Geschichte?

Weiter sind von Cäsarea aus geschrieben und beziehen sich auf die letzte Reise nach Jerusalen auch die Worte 2 Tim. 4, 20: *Erastus blieb in Corinth; den Trophimus liess ich krank in Milet zurück.* Was zunächst den Letztern betrifft, so versteht man zwar die Stelle Apg. 21, 29. gewöhnlich so, als folge aus ihr, dass damals Trophimus den Apostel bis nach Jerusalem begleitet habe; allein *ἦσαν προεωρακότες κτλ.* scheint vielmehr auf eine frühere Anwesenheit des Paulus in Jerusalem zurückzuweisen. Die Meinung, nicht wissentlich falsches Vorgeben der Juden, Paulus habe den Heiden

Trophimus in den Tempel geführt, könnte im erstern Falle nur auf einer Verwechslung mit einem jener vier Juden VV. 23. 26. beruhen; allein die Worte sind nicht so angethan, um diess anzudeuten; und der Irrthum hätte sich leicht aufgeklärt. Es scheinen die asiatischen Juden V. 27. den Paulus, wenn nicht überhaupt am diessmaligen Feste zum ersten Male, doch das erste Mal heuer im Tempel zu erblicken; um aber von ihm zu glauben, er habe einen Heiden in den Tempel geführt, müssten sie ihn selbst wenigstens im Tempel schon einmal wahrgenommen haben. Das haben sie auch wirklich — an einem frühern Feste, von welchem her der Verdacht auf Paulus lastet; und von früher ihn kennend, legen sie, wie sie ihn zuerst erblicken, sogleich Hand an. Paulus kann füglich damals, da er über Ephesus zur Festfeier nach Jerusalem reiste (Apg. 18, 19—22.), den Ephesier Trophimus mitgenommen haben. Diessmal dagegen wird, wenn keine Andern, wenigstens nebst dem Tychicus gerade Trophimus Apg. 20, 5. dem Paulus und seinen Begleitern bis Jerusalem entgegengesetzt. V. 13. 21, 1., wo der Gegensatz beide Male ein anderer ist, sind zwar die V. 4. Genannten von der ersten Person nicht an sich ausgeschlossen; V. 5. dagegen und vermuthlich schon C. 21, 1 ff. sind unter ἡμεῖς die Gleichen zu verstehn, wie C. 21, 17. 27, 1; und wenn Trophimus wirklich bis Jerusalem mitgereist wäre, so würde nicht auch von ihm V. 4. bloss ein συνέπεσθαι ἄχρι τῆς Ἀσίας ausgesagt sein. Die Absicht, weiter mitzugehn, mochte er vielleicht haben; wenn er aber erkrankt zu Milet zurückblieb, so hat es mit jenem ἄχρι τῆς Ἀσίας seine volle Richtigkeit. Von allen V. 4. Genannten treffen wir in Palästina nur den

Aristarchus wieder C. 27, 2.; aber um mehrere Jahre später, und wieder wie C. 20, 4. von den ἡμεῖς unterschieden, so dass er dort unlängst erst hinzugetreten sein kann.

Den Erast, über welchen Timotheus hier eine Nachricht erhält, hatte mit dem Timotheus zugleich der Apostel nach Macedonien vorausgesandt, nachdem er über Achaia gen Jerusalem zu reisen sich entschlossen hatte (Apg. 19, 22. 21.). Corinth, wo Erastus bleibt, war das vorläufige Reiseziel (1 Cor. 16, 5 f.), das Paulus wirklich erreichte (Röm. 16, 23 vergl. 1 Cor. 1, 14.); und die Weiterreise nach Syrien wurde von vorn herein zur Rückreise von Corinth Apg. 20, 3. Hier nun befindet sich zu gleicher Zeit mit Paulus ein Erast (Röm. 16, 23.), welcher ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως heisst, und darum von jenem Gehülfen des Paulus gewöhnlich unterschieden wird. Indessen da des Erast Begleiter Timotheus V. 21. auch in Corinth ist, so scheint der V. 23. genannte Erast der Gleiche zu sein; und wo man für einen Namen mit einer Person ausreichen kann, da dürfen wir keine zweite annehmen. Wir urtheilen: Nachdem Erast von einem längern Aufenthalt in der Fremde zurückgekehrt, wählten ihn seine Mitbürger zum οἰκονόμος; und eben desshalb, weil er ein öffentliches Amt angenommen, bleibt er (2 Tim. 4, 20.) in Corinth. War so dieser Erast ein Corinther und damals anwesend in Corinth, so möchte er leicht mit jenem dritten Boten an die Corinther 2 Cor. 8, 22. identisch sein. Dieser setzt grosses Zutrauen in die Corinther, wir denken: als ihr Mitbürger; und dieses Vertrauen konnte leicht ein gegenseitiges sein in weiterem Kreise, so dass man ihm jenes Amt übertrug. Wenn

scnliesslich Erast also in Corinth bleibt, wie er denn auch Apg. 20, 4. nicht mitaufgeführt wird; und wenn Paulus glaubt, diess dem Timotheus schreiben zu sollen: so scheint bis zu dem Moment, da Paulus und Timotheus die Rückreise antraten, der Entschluss zu bleiben von Erast noch nicht gefasst zu sein. Er, den keine Nachstellungen bedrohten, beabsichtigte wohl, wie anfänglich Paulus, auf dem Seewege nach Palästina zu gelangen, fand sich aber nachgehends vielleicht durch seine Amtsgeschäfte an der Reise verhindert. Kurz, er war ausgeblieben, und Trophimus auf dem Wege erkrankt. Diess schreibt Paulus, der sich verlassen und allein fühlt (V. 16.) dem Timotheus, welcher davon keine Kenntniss hatte, und bittet ihn darum V. 21., baldigst zu kommen.

Allem Vorstehenden zufolge verweisen wir also C. 4, 20. in den ersten Brief, aus welchem dagegen der Segenswunsch für den Onesiphorus (C. 1, 16—18.) heraus fallen würde. Die betreffenden Worte stehn jedenfalls, da sie zwischen V. 15. und C. 2, 1. den Zusammenhang unterbrechen, nicht am rechten Orte, und werden am schicklichsten hinter *καὶ τὸν Ὀνησιφόρου οἶκον* C. 4, 19. an der Stelle des ausgehobenen 20. V. untergebracht. Der Verarbeiter hätte somit die Stelle versetzt? Diess anzunehmen muss uns erlaubt sein. Wie will man beweisen, dass die beiden Briefe dem Unternehmen, sie mit Zuthat unedeln Metalles in Einen zu verschmelzen, dermassen bequem und recht lagen, dass er die Ordnuug jedes von ihnen innehalten konnte, ohne jemals einen Vers zurückstellen oder vorausnehmen zu müssen? Wer bürgt uns auch nur dafür, dass die zwei Briefe vollständig aufgenommen sind; dass der Verarbeiter sich nirgends

gemüssigt fand, etwas wegzulassen? Nun gehört also auch C. 4, 19., als jene drei VV. aufnehmend, zum zweiten Brief, und kann, wenn wir Priska und Aquila mit Recht in Ephesus denken*), schon darum nicht ein Bestandtheil des ersten Briefes sein. Timotheus befindet sich ja irgendwo im Westen von Ephesus, so dass dem Auftrage zu grüssen eine Clausel, z. B. *wenn du nach Ephesus kommest*, beigefügt sein sollte. Dem zweiten Briefe aber angehörend, treten die Worte unmittelbar hinter *Τύχικον δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἔφεσον* (V. 12.), so dass an die Erwähnung der Stadt die daselbst lebender Personen sich anreiht. Schliesslich ist nun auch *Ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν* zum zweiten Briefe zu ziehn, in welchem Timotheus mit Mehreren V. 19 vergesellschaftet erscheint; und *Ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς μετὰ τοῦ πνεύματός σου* gehört zum ersten.

Von dem zweiten Briefe nun, welcher allen innern Anzeigen zufolge in Rom geschrieben ist, lässt sich relativ und annähernd die Abfassungszeit ohne Mühe bestimmen. Zu demselben gehört unter andern das ganze Stück C. 4, 6—12. Da Apg. 20, 4. die Asiaten Tychicus und Trophimus zusammengeordnet sind, so könnte man sich versucht finden, den 12. V. wie den 20. zum ersten Briefe zu ziehn. Widerrathen aber wird diess durch die Stelle des 12. V., welcher, durch die VV. 13—18. vom 20., in dessen Nähe er stehen sollte, getrennt, mit VV. 10. 11. wohl zusammenhängt**); und, während wir davon, dass z. B. Apg. 20, 17. Tychicus abgeschickt worden, ohne alles Wissen sind, hat Paulus dagegen Eph. 6, 21. 22.

*) *D. Schulz* in den theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1829. S. 610.

**) Durch *δὲ* wegen *πιστὸς διάκονος* Col. 4, 7. Eph. 6, 21.

(Col. 4, 7.) wirklich von Rom aus der Gefangenschaft (Eph. 3, 1. 4, 1. vergl. Col. 4, 3. 10.), wie unser zweiter Brief gebietet, den Tychicus nach Ephesus gesandt. Der zweite Brief ist also erst nach jener Absendung des Tychicus geschrieben. Wenn nun bei Abfassung des Colosserbriefes neben Lucas und Andern auch Demas und Marcus noch um den Apostel sind C. 4, 14. 10. (Philem. 23. 24.), welche 2 Tim. 4, 10. 11. ihn verlassen haben: so rührt der zweite Brief an Tim. offenbar aus späterer Zeit her. Man darf das Verhältniss nicht etwa umdrehen. Demas konnte kaum wieder zum Apostel zurückkehren; und wenn Marcus 2 Tim. 4, 11. nicht bei Paulus, sondern wie es scheint in Asien sich befindet, so ist Col. 4, 10. eben in Aussicht gestellt, dass er nach Phrygien gehn werde. Eine wirkliche Schwierigkeit aber bildet jetzt, dass Timotheus damals, da der Brief an die Colosser und der an Philemon geschrieben wurden, bei Paulus war (Col. 1, 1. Phil. 1.), also um die Absendung des Tychicus schon wissen sollte; und dass dagegen im Epheserbrief des Timotheus nicht gedacht wird. Wir lösen uns das Räthsel durch folgende Annahme: Der Brief an die Colosser war geschrieben; aber ἔπεμψα ist aus dem Standpunkte der Empfänger des Briefes gesagt; Tychicus reiste noch nicht ab. Während nun der Brief liegen blieb, reiste Timotheus, vielleicht schnell sich entschliessend, den Marcus zu begleiten*), aber nicht nach Colossä, sondern nach Ephesus (vergl. 2 Tim. 4, 19.); und dieser Umstand

*) 2 Tim. 4, 11. setzt P. voraus, Timotheus wisse, dass Marc. von ihm gegangen, und wisse um seinen jetzigen Aufenthaltsort.

selbst gab den Apostel Veranlassung, einen anderweitig nicht motivirten Brief sehr allgemeinen Inhaltes an die Epheser zu schreiben, welchen er dem Tychicus gleichfalls mitgab, um dergestalt Diesen auch nach Ephesus zu bringen und so mit seinem Timotheus wieder in Verbindung zu kommen. Indessen wendete sich die Angelegenheit des Apostels zum Schlimmern; seine ihm näher stehenden Freunde hatten ihn meist verlassen, oder verliessen ihn jetzt; und so sehnt er sich nach seinem getreuen Timotheus. Dass er den Tychicus nach Ephesus gesandt, kann er ihm, der nur von dessen Bestimmung nach Colossä weiss, wenn Derselbe erst später abgieng, sagen; zugleich scheint er aber vorauszusetzen, Tychicus, welcher auch nach Colossä und dorthin hauptsächlich geschickt ist, werde bei Ankunft dieses Briefes noch nicht in Ephesus eingetroffen sein; wie er denn auch offenbar den Tychicus entweder gar nicht, oder später, denn den Timotheus zurück erwartet. In der That kehrte der Letztere und vermuthlich ohne zu säumen zurück (vergl. Phil. 1, 1. Hebr. 13, 23.) Dass der Brief an die Philipper, zu dessen Zeit Timotheus bei Paulus sich befindet, in die spätere Periode der römischen Gefangenschaft zu setzen; dass er später, denn der an die Colosser zu einer Zeit, da das Schicksal des Apostels sich der endlichen Entscheidung näherte (C. 2, 17. 24.) abgefasst ist, kann als ausgemacht betrachtet werden *).

Durch unsere Vorstellung von den im sogenannten 2. Brief an Tim. zusammengeschmolzenen authentischen Schreiben des Paulus ist der Annahme einer zweiten rö-

*) S. *Credner* Einl. S. 423. *de Wette* Einl. §. 149.

mischen Gefangenschaft des Apostels der biblische, und damit überhaupt aller Grund und Boden entzogen. Mit dem Werthe eines Zeugnisses ausserdem geltend machen könnte man nur, wie auch geschehen ist, noch die bekannte Stelle des Clemens von Rom (1 Brief, C. 5.), wo er den Apostel als ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών bezeichnet. In diesem Ausdrucke liegt auch nach unserer Meinung, Paulus sei bis in den äussersten Westen vorgedrungen; und ein unserschobenes Machwerk ist dieser Brief an die Corinther nicht. Allein nicht er selbst eignet sich dem römischen Bischof Clemens zu, sondern er wird Demselben von den Spätern zugeschrieben; und eben diesen Bischof hält man für den gleichnamigen Gehülfen des Paulus Phil. 4, 3. Mit welchem Rechte Beides, ist sehr zweifelhaft. Auch wir müssen es für wahrscheinlich halten, dass die betreffende Aussage des Briefes lediglich aus Röm. 15, 28. 24., wo Paulus die Absicht auch nach Spanien zu gehen kund gibt, erschlossen sei; und endlich wird in diesem Briefe C. 55. der Judith gedacht und unverkennbar auf das Buch Judith sich bezogen. Dieses dürfte vor den Zeiten des Kaisers Hadrian kaum vorhanden gewesen sein; Bethulia scheint Typus der Bergvestung Bitther sein zu sollen. Fällt aber also jener Brief selber erst ins zweite Jahrhundert, so steht er der Zeit des Apostels schon allzu fern, als dass jener Meinungsäusserung der Rang eines Zeugnisses zukommen könnte.

Es steht also nur Eine römische Gefangenschaft anzunehmen; und während unser erster Brief an Timotheus der wahrscheinlichsten Berechnung gemäss nach Pfingsten d. J. 58 vor dem Spätherbste geschrieben ist, trifft

der zweite in die Epoche, da Paulus, wie es scheint, nicht mehr an seinen Wächter gekettet in eigener Wohnung bleiben durfte (Apg. 28, 16. 30. 2 Tim. 1, 16.), sondern in schwerere Haft gebracht war (2 Tim. 2, 9. 4, 6.); d. h., sofern P. höchst wahrscheinlich im Frühling 61. zu Rom eintraf, ins Jahr 63. vom Frühjahr an. Um Diese Zeit also befand sich Marcus in Phrygien, und sollte mit dem Timotheus nach Rom zu Paulus zurückkehren, welcher im folgenden Jahre 64., als die Neronische Verfolgung ausbrach, vermuthlich den Märtyrertod erlitten hat.

Über die Abfassungszeit des zweiten Evangeliums.

Johannes Marcus in Rom und auf Patmos.

Wenn in Anmerkung zu 2 Cor. 8, 18. *Rückert* unwahrscheinlich findet, dass der Marcus, über dessen unzeitiges Weggehn P. sich mit Barnabas entzweit hatte, je wieder in seine Begleitung eingetreten sei: so hat er wohl übersehen, dass der Marcus Phil. 24. 2 Tim. 4, 11. ausdrücklich im Colosserbriefe C. 4, 10. als *ἀνεψιὸς Βαρνάβα* bezeichnet wird. Wir sollen nicht ohne Noth für einen Namen die Person verdoppeln; im vorliegenden Falle diess nicht zu thun, sind wir ausdrücklich angewiesen, wenn eines Marcus Barnabas sich mehrfach und ernstlich annimmt, und ein Verwandter desselben Mannes Marcus heisst. Dass beide Personen dennoch nicht identisch, bliebe allerdings möglich; allein die Kritik darf sich nicht auf dergleichen allgemeine Möglichkei-

ten einlassen, sondern hält sich jederzeit an das überwiegend Wahrscheinliche; und so übrigt uns blos die Frage noch, in welcher Weise wohl des Marcus Wiedereintritt in die Gesellschaft des Apostels geschehen sein möge.

Aus der angeführten Stelle 2 Cor. 8, 18. lernen wir, dass Paulus auf seiner dritten Missionsreise von Macedonien aus neben zwei Andern, dem Titus (V. 16.) und noch einem Ungenannten (V. 22.) an die Corinther den Bruder (*τὸν ἀδελφὸν*) gesandt habe, *οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν*. Da sein Name wie auch der des Dritten verschwiegen wird, so muss die von ihnen gegebene Beschreibung sie den Corinthern kenntlich gemacht und gegenseitig unterschieden haben. Und zwar reicht es für den zweiten nicht hin*), dass er als von den Gemeinden erwählter *συνέκδημος* des Paulus (V. 19.) ein Creditiv haben wird; denn auch der Dritte ist ein *ἀπόστολος ἐκκλησιῶν* V. 23. Nun liesse sich zwar sagen, kenntliche Bezeichnung des Einen reicht hin; der Andere ist dadurch selber, dass nichts von ihm gesagt wird, seinerseits bezeichnet. Wenn wirklich, wie wir oben statuirt haben, der Corinther Erast einer von den Beiden war, so konnten die Empfänger des Briefes nicht im Zweifel bleiben; denn das viele Zutrauen zu ihnen (V. 22.) vermuthen sie natürlich bei ihrem Mitbürger. Indess wenn Paulus den Einen, auf welchen sich die VV. 18. 19. beziehn, apagogisch bestimmen wollte, so würde er ihm wohl die dritte Stelle angewiesen haben; denn billig geht die Personalbeschreibung, aus welcher sich, wer die andere Person sei, von selbst ergibt, der

*) S. Rückert a. a. O. S. 257.

Rede von letzterer voran. Er hat aber wirklich jenen Weg der Apagoge gar nicht eingeschlagen; statt die Namen zu nennen, zieht er es bei Beiden vor, sie zu charakterisiren; und dass er zu diesem Ende nicht müssige, nichts sagende, oder schiefe Merkmale häufen werde, darf man zum voraus glauben. Allein die Merkmale müssen nicht nur richtig, sondern auch hinreichend bezeichnen. V. 22. ist diess nur dann der Fall, wenn wir die angedeutete persönliche Bekanntschaft ergänzen; VV. 18. 19. dagegen ist eine solche weder angedeutet, noch irgend wahrscheinlich. Entweder nun war der Mann den Corinthern nicht einmal dem Namen nach bekannt, den er bei der Ankunft den Corinthern zu nennen hatte; und wenn dann P., freilich sonderbar genug, den Namen nicht lieber nennen wollte, so musste er suchen, wie er ihn anstatt namentlich durch Prädikate möglichst genau und individuell bezeichne. Oder der Name war den Corinthern auch schon zu Ohren gekommen; und dann muss die Beschreibung von der Art sein, dass man aus ihr den Namen errathen konnte, oder dass sie, wenn er sich nannte, sofort als genau zutreffend einleuchtete: was ganz auf das Gleiche herauskommt.

Welches ist nun der Name?

Die betreffenden Worte dürfen vor allen Dingen nicht auf die mündliche Predigt des Evang. bezogen werden. Sie sagen nichts Geringes aus; sie würden einen Verkündiger des Evang. bezeichnen, wie wir kaum Einen kennen, den Paulus selbst, und würden sich nicht eignen auf einen Mann bezogen zu werden, der dem Paulus und durch ihn auch dem Titus untergeordnet ist. Oder sollen

wir die Aussage nicht nach ihrer vollen Bedeutung urgiren? Nehmen wir es nicht genau damit, so würde die Bezeichnung auf ihrer mehr als Einen passen, namentlich auf Solche, die aus andern Gründen, wovon nachher, nicht gemeint sein können; sie würde den Mann nicht zur Genüge bezeichnen, wäre leer und nichtssagend. Schon um sie an sich nur auf Paulus beziehn zu dürfen, müssten wir von der Strenge des πασῶν etwas nachlassen. Aber auch abgesehn von den Personen, schickt sich für solches Verständniss der Ausdruck nicht. Es wäre von dem Lobe oder gar Beifall die Rede, welchen sich Einer durch seine Predigt des Evang. überall erworben habe; d. h. es wäre ausgesagt, seine Predigten würden allgemein gelobt. Zugleich läge in den Worten die Voraussetzung, dass er in allen Gemeinden — aber in Corinth war er nicht! — predigend herumgezogen; denn ἔπαινος ist nicht *Ruhm*, *Ruf*, sondern könnte in diesem Falle nur auf Selbsthören beruhn. Allein ist ein solches theoretisches Verhalten der christlichen Gemeinden mit dem Geiste des apostolischen Zeitalters irgend vereinbar? Die erst sich bildende Gemeinde wird nicht den Prediger loben, nicht beim Auseinandergehn sagen: N. N ist ein guter Prediger! Sie wird vielmehr glauben, wird von seinem Worte ergriffen sein, wird ihm Folge leisten. In der bereits constituirten Gemeinde dagegen gründet sich sein Lob nicht auf τὸ εὐαγγέλιον im Allgemeinen, sondern auf sein besonderes χάρισμα (1 Cor. 14, 26.), dessen ausdrückliche Angabe P., wenn mit den Worten wirklich etwas gesagt werden sollte, nicht hätte unterlassen dürfen.

Die Worte müssen eine Auffassung zulassen, nach

welcher sie den Betreffenden von jeder andern Person unterscheiden, und ihm ein Keinem sonst zukommendes Verhältniss zum Evang. anweisen. Schwerlich aber lässt sich ein anderes ausfindig machen, als dass er das Evang. in Schrift verfasst habe. Zu dieser Annahme schickt sich besonders gut «*διὰ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν*,» indem mit dem Buche das Lob des Verf. sich *durch* alle Gemeinden verbreitete; wie man sagt: rumor percrebuit. Persönlich unbekannt, aber dem Namen nach bekannt durch sein Buch, brauchte er ihnen nicht namentlich, sondern nur als Verf. jener Schrift bezeichnet zu werden. Zugleich liegt in den Worten, dass seine Schrift entweder bis dahin die einzige ihrer Art war, oder dass sie im Gegensatze zu andern sich eines überwiegenden Beifalles erfreute. Auch haben wir sie ohne Zweifel unter unsern vier kanonischen Evangelien zu suchen; denn jetzt schon in der ganzen Kirche verbreitet und gut geheissen, konnte diese Schrift kein *ἀντιλεγόμενον* oder *ἀπόκρυφον* mehr werden. Den Verf. aber müssen wir unter den Begleitern des Paulus suchen; und so bleibt uns eine Wahl nur zwischen Lucas und Marcus.

Es fallen nemlich durch unsere Fassung der Worte zum Voraus hinweg die *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν*, an welche auch schon gedacht worden, Barnabas und Silas. Ausserdem hat schon *Rückert* erinnert, wie undenkbar es sei, dass Barnabas die untergeordnete Stellung V. 19. angewiesen erhalten oder sich gefallen lassen hätte, und dass er dem Titus würde untergeordnet sein; was Alles auch von Silas gelte, welchen obendrein die Corinther seit Langem kennen (Apg. 18, 5.). Ferner nun aber wendet auch gegen Lucas *Rückert* mit Recht ein, dass Luc. gerade auf

der letzten Reise von Macedonien aus durch Achaia nicht bei Paulus gewesen sein könne, indem er eben von dieser fast nichts zu sagen wisse (Apg. 20, 2 f.), und erst von Philippi aus V. 6. wieder in seine Begleitung eintrete. In der That, wie wir Apg. 16, 17. zu Philippi, in der Nähe von jenem Nicopolis Tit. 3, 12., die Spur des Lucas verlieren, so finden wir sie nach Ablauf eines Winters Apg. 20, 6. ebendaselbst wieder; und vorher auf der dritten Missionsreise war Lucas ebenso wenig bei Paulus, als z. B. Apg. 18, 22. 23. auf der zweiten, von welcher er theilweise auch nur summarischen und allzu kurzen Bericht gibt. Somit bliebe Marcus allein noch übrig; und gerade gegen ihn erhebt *Rückert* die stärksten Bedenklichkeiten.

Wenn dieser Gelehrte glaubt, es bedürfe noch des Erweises, dass jener Marcus der Apostelgesch. der Verf. unseres zweiten Evang. sei, so ist dieser Einwurf jetzt als erledigt zu betrachten. Ebenso verhält es sich mit dem Zweifel, ob Marcus je wieder in des Paulus Gesellschaft eingetreten. Wenn R. ferner erinnert, es scheine V. 18. nicht von einem geschriebenen Evang. die Rede zu sein, so entgegnen wir: auch nicht von einem mündlichen. Man darf freilich nicht: *dessen durch sein Evang. erworbenes Lob durch alle Gemeinden verbreitet ist*, übersetzen. «*Τὸ εὐαγγέλιον*» ist ganz objektiv gesagt; es ist die grosse Thatsache der Zeit; und es muss nun erst, wie wir gethan haben, untersucht werden, in welcher Art der Bezeichnete am Evangelium sich Lob verdient habe. Für Marc. aber sprechen noch folgende positive Gründe.

Dass Johannes Marcus nach dem Jahre 60 wieder um Paulus war, scheint gewiss zu sein, befremdet aber billig,

nachdem P., um nur ihn nicht mitnehmen zu müssen, Apg. 15, 39. 40. sich des Barnabas entschlagen hat. Ist aber 2 Cor. 8, 18 f. Marcus verstanden, so wird uns auch gesagt, auf welchem Wege er wieder in des P. Gesellschaft kam. Nemlich nicht durch Selbstwahl, nach dem freien Willen des Apostels, sondern (V. 19.) von Seite der Gemeinden ihm zum Reisegefährten gesetzt. Dieser Bruder, welcher V. 19. die Collektegelder überbringt, dürfte ebendesshalb, weil der Redlichkeit und Uneigennützigkeit des P. von Manchen misstraut wurde (vergl. 2 Cor. 11, 20. 12, 17. *Schneckenb.* Zweck der Apg. S. 115.), um ihn gegen Verleumdung zu schützen, vielleicht auf seinen eigenen Antrag ihm beigegeben worden sein. Natürlich wählte man zu diesem Behufe nicht einen dem Paulus mit ganzer Seele Ergebenen; auch scheint P. etwas kühl von ihm zu reden — τὸν ἀδελφόν V. 18., nicht wie V. 22. von einem Andern τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν: d. h. ganz so, wie es für sein wahrscheinliches Verhältniss zu Marcus passte. Wenn aber also der Sendbote hier mit einer διακονία (V. 4. 9, 1. 13.) nach Corinth geschickt wird, so wird ferner 2 Tim. 4, 11. gerade Marcus von P. bezeichnet als ihm brauchbar εἰς διακονίαν. Schliesslich scheint in der That 1 Cor. 7, 10 f. Paulus aus dem Evang. des Marcus. das Stück Cap. 10, 1—12 im Sinne gehabt zu haben, da er sich daselbst auf ein Gebot des Herrn, das Weib solle sich nicht vom Manne scheiden beruft, welches Marc. 10, 12. überliefert ist, während Matth. (C. 19, 9. 5, 32.) und Luc. (C. 16, 8.) dasselbe übergangen haben.

Schon *Storr**) hat sich hierauf berufen; und wir sehen nicht, was Erhebliches dagegen eingewandt werden könnte. Fände sich diese ἐπιταγή (vergl. V. 25.) des Herrn in keiner unserer schriftlichen Quellen, so würde die Annahme gerechtfertigt sein, dieselbe fliesse aus einer besondern ἀποκάλυψις (vergl. 2 Cor. 12, 1. 7.), oder auch, wie jener Spruch Apg. 20, 35., aus mündlicher Ueberlieferung. Allein da Marc. 10, 12. die ἐπιταγή wirklich vorliegt; da, von der Stelle 1 Cor. 7. ganz abgesehn, ohnehin schon die Wahrscheinlichkeit sich dahin neigt, dass 2 Cor. 8, 22. auf Marc. und seine Evangelienschrift gedeutet werde: so wäre es unkritisch, von einer Quelle, die des erforderlichen Inhaltes wirklich ist, mit Fleiss das Auge wegzukehren, um nach solchen sich umzusehn, in welchen vielleicht, vielleicht aber auch nicht das betreffende Gebot enthalten war. Wo er selbst, nicht von einem Andern redend eingeführt, aus der mündlichen Ueberlieferung schöpft, da gibt er es (C. 11, 23 f.) ausdrücklich an**), das Categorische der Wendung C. 7, 10. vermeidend; und dafür, dass P. 1 Cor. a. a. O. auf Marc. 10, 1—12. sich beziehe, spricht noch besonders sein χωρισθῆναι, χωρισθῇ, χωριζέσθω VV. 10. 11. 15., andeutend, dass er Marc. 10, 9. noch das richtige χωριζέσθω las. Hat er aber daselbst wirklich Marc. 10, 1 ff. im Auge, so ergibt sich uns die Combination beider Stellen, 1 Cor. 7, 10. und 2 Cor. 8, 22., von selber; und um die Zeit von Apg. 19, 21., d. i. im Jahre 57., war das Evang. des Marcus demnach schon vorhanden.

*) Opuscula II, p. 339. not. 166. Zweck der evang. Geschichte u. s. w. S. 280.

**) Ueber 1 Thess. 4, 15. s. *de Wette* im Comm.

Noch eines andern Beweises, dass das zweite Evang., als P. den zweiten Corintherbrief abfasste, bereits geschrieben gewesen sei, sowie dafür, dass Marcus wieder in des P. Begleitung eingetreten gewesen, bedürfen wir, wie es scheint, jetzt nicht mehr; und das an sich schon unbillige Verlangen eines solchen *) erwiedern wir mit der Gegenforderung, nicht dass man beweise, sondern dass man überhaupt irgend Gründe für die Meinung beibringe, das Eine und das Andere sei nicht der Fall gewesen. Existirte aber im Jahr 57 dieses Evang., so frägt sich nun weiter: wie lange schon? Wir glauben: erst seit Kurzem. Der Satz: οὗ ὁ ἔπαινος κτλ. spricht ohne Zweifel ein gegenwärtig bestehendes Verhältniss aus. Nun konnte noch Jahre lang nach seinem Erscheinen das Buch des Marcus gelobt werden; indess hier wird gesagt, es werde überall, und nicht eigentlich das Buch, sondern um seinetwillen der Verf. gelobt. Es wird also gegenwärtig überall von ihm und seinem Verf. gesprochen; und somit scheint es das Neue vom Tag, eine literarische Neuigkeit zu sein. Hat dagegen eine Schrift nachgerade den Reiz der Neuheit verloren, so wird man, so grosses Aufsehn sie einst auch erregt haben und so lieb und theuer sie einem auch geworden sein mag, eben doch nicht mehr allgemein von ihr sprechen, und wenn man von ihr spricht, in ihrem Lobe, nicht in dem des Autors sich gehn lassen. Im Anfange nemlich richten sich die Gemüther vom Buche weg weiter auf seinen Verf.; und wann dann der Nachfrage Genüge geschehn, die Bewunderung sich im preisenden Worte Luft gemacht hat, so lenken sich die Blicke vom Verf. wieder auf das Buch,

*) Rückert a. a. O. S. 258. Anm.

um fortan dessen sich zu erfreuen. Wäre die in Rede stehende Schrift schon seit längerer Zeit vorhanden gewesen, so würde P. hier etwa so sich ausdrücken: dessen Evang. überall eine so beifällige Aufnahme erfahren hat; oder: dessen bekanntes Buch allgemein verbreitet ist; in Aller Händen sich findet. So wie er sich ausgedrückt hat, heischen die Worte ferner, dass sie Marcus und sein Buch wenigstens vom Hörensagen kennen; nicht aber, da πᾶσαι ἐκκλησίαι gerade diejenige Gemeinde, an welche er schreibt, ausschliessen könnte, setzen sie voraus, dass die Corinther das Buch schon in Händen haben. Vielleicht hat P. die Wendung so beliebt, um ihnen, welch beifällige Aufnahme dasselbe gefunden, als etwas Neues zu berichten. Einige Zeit früher dagegen, 1 Cor. 7, 10. führt er ein Gebot des Herrn an, das im Evangelienbuche stand, und das er selber, wie es scheint, dorther entlehnt hat, ohne gleichwohl sich auf seine Quelle zu berufen. Und doch war es wohl zweckmässig, wenn er das Wort des Herrn von seiner Meinung, als der weniger gewichtigen, unterscheidet, zugleich ausdrücklich anzumerken, dass Solches ein Wort des Herrn, beruhe nicht bloss auf seiner subjektiven Meinung. War er aber mit dem Buche selber erst kürzlich bekannt geworden, so konnte er leicht annehmen müssen, den Corinthern werde es noch gar nicht bekannt sein; und so führt uns diese Stelle mit der andern 2 Cor. 8, 18., auf das gleiche Ergebniss.

Nicht nur also hatte P. des Marc. Evang. zu Ephesus schon in Händen, sondern auch in Macedonien, von wo er den 2. Brief an die Corinther schrieb, den Marcus selber bei sich. Da Diesen die Gemeinden zum Reisegefähr-

ten des Paulus ernannt haben, so hat er den Letztern vermuthlich auch schon von Ephesus aus dorthin begleitet; und nun könnten wir denken, P. selbst habe ihn damals schon (Apg. 18, 22.) von Antiochia mitgebracht. Da er jedoch, wie es scheint, bloss der Collekte wegen zum *συνέκδημος* ernannt worden war; da die Bestimmung eines Solchen wohl nicht involvirt, um den *ἔκδημος* auch dann zu sein, wann Dieser auf mehrere Jahre sich irgendwo niederlässt (Apg. 20, 31. 19, 10. 8.); da endlich erst gegen die letzte Zeit des Aufenthaltes zu Ephesus, als der erste Brief an die Cor. geschrieben wurde, Paulus von seinem Evang. Kenntniss erhalten haben dürfte: so ist wahrscheinlicher, dass er erst gegen die Zeit der Abreise hin, vielleicht gleichzeitig mit jenen andern *συνέκδημοι* Apg. 19, 29., sich bei Paulus eingefunden habe; und vielleicht Instruktion von Antiochia erwartend, mit welcher dann Marcus eintraf, verweilte nach gefasstem Entschlusse zu reisen P. noch länger in Asien Apg. 19, 22. Zugleich mochte Marcus sein Evangelium mitbringen; und hiernach erscheint die Meinung *Storrs**) nicht so uneben, dass er nemlich dieses für Nichtjuden bestimmte Buch am Sitze der Muttergemeinde der Heidenchristen, zu Antiochia verfasst habe. Von Cypern (Apg. 15, 39.) vermuthlich nach Antiochien zurückgekehrt, wenn er auch fortan nicht ununterbrochen daselbst verweilte, fand er während der Jahre 55—57. wohl die nöthige Musse und auch Aufforderung, sein Buch etwa vorzubereiten und zu vollenden.

---

*) Ueber den Zweck der evang. Geschichte u. s. w. S. 278 ff.

Was der Sendung des Marcus gen Corinth zunächst vorhergeht, müssen wir also durch Vermuthung ergänzen; ebenso seine nächstfolgende Geschichte bis zu seiner Anwesenheit in Rom. Da er nicht freiwillig, sondern durch Wahl der Gemeinden συνέκδημος des Apostels ist, so hat er Diesen wahrscheinlich auf der Rückreise begleitet; und wurde er, wie wir zu glauben berechtigt sind, dem Paulus desshalb beigegeben, damit er die richtige Uebermittelung der Collektegelder nach Jerusalem (Röm. 15, 25 ff. 2 Cor. 9, 1.) bezeugen könne, so war es Pflicht und Nothwendigkeit für ihn, bis nach Jerusalem bei P. zu bleiben. Hiernach ist anzunehmen, dass Apg. 20, 5. unter den ἡμεῖς, von welchen die V. 4. genannten Sieben ausgeschlossen sind, neben Lucas nicht nur Paulus, sondern und vielleicht nicht einzig, auch noch Marcus verstanden sei. Wenn weiter V. 13. mit ἡμεῖς auch jene Sieben alle oder zum Theil gemeint sein können, — wie denn Trophimus wirklich bis Milet mitgieng — so besteht hinwiederum nach Apg. 21, 18. bei der Ankunft des P. in Jerusalem seine Reisegesellschaft aus mehreren Personen, von denen eine also Marcus sein wird. Aus der Zeit der länger, als zwei Jahre (Apg. 24, 27.) dauernden Haft des Paulus zu Cäsarea, von Pfingsten 58 bis zum Herbste des Jahres 60 ist von Marcus nichts überliefert; ausser sofern die Klage des Apostels 2 Tim. 4, 16. auch ihn trifft. C. 27, 1. ff. aber, die Abreise nach Italien berichtend, spricht der Erzähler plötzlich wieder in der ersten Person Plur., und schliesst in dieser höchst wahrscheinlich den Marcus mit ein. Es lässt sich zwar hiegegen einwenden, dass der Verf., wenn das Personal seiner Reisegesellschaft theilweise wechselt, diess ausdrücklich

zu bemerken nicht nöthig habe. Die Reise nach Italien ist nicht bloss eine Fortsetzung der vor mehreren Jahren nach Jerusalem gemachten; und auch auf jener C. 16, 10—17., wo Marcus namentlich nicht mit dabei war, bedient sich der Verf. der ersten Pers. Plur. Allein wenn Derselbe C. 27, 2. Einen, der zur Gesellschaft noch hinzukommt, mit seinem Namen besonders anführt; wenn er den gleichen Mann schon C. 20, 4. 5. wie hier von den ἡμεῖς ausschliesst: so scheint dieses *Wir* — davon, dass es die Hauptperson bald mitbegreift, bald für sich ausscheidet, abgesehn — was des Paulus Begleiter anlangt, einen festbegrenzten, beiderorts den gleichen Umfang zu haben. Während einerseits ferner kein Grund zur Annahme vorliegt, dass Marc. diese Reise nach Rom nicht mitgemacht habe, beabsichtigt er dagegen Col. 4, 10. schon wieder von dort nach Asien zurückzukehren; und er wird daselbst und Phil. 23. neben Aristarch. (Apg. 27, 2.), und mit ihnen (Col. 4, 14.) Lucas selber erwähnt. Schliesslich dürfte, dass der Verf. wiederholt in der ersten Pers. Plur. spricht, ohne die Männer, welche er darunter begreift, namhaft zu machen, sich nur durch die Annahme erklären und rechtfertigen, dass er in seinem und noch Eines oder Mehrerer Namen rede, welche bei Abfassung des Buches noch mit ihm zusammen, und zugleich den Lesern bekannt und in deren Bereiche sind. Nun aber kann Marcus sehr wohl damals bei Lucas gewesen sein. Da der Apostelgeschichte C. 8, 26. Gaza, welches vor dem September d. J. 66. nicht zerstört worden (Joseph. Jüd. Krieg II, 18 §. 1.), bereits verödet ist, so müssen wir ihre Abfassung mindestens in das Jahr 67. herabrücken. Da nun einerseits das dritte Evang., auf

welches die Apostelgeschichte C. 1, 1. zurückweist, die Catastrophe Jerusalems bereits in Aussicht nimmt s. C. 21, 20. 24. 19, 43. 44; andererseits die Apostelgeschichte nirgends auf Jerusalems Zerstörung anspielt, vielmehr den jüdischen Gottesdienst voraussetzt, als ob er noch bestehe*): so sollen wir vielleicht noch um ein Jahr weiter, aber nicht über die Zerstörung der Stadt heruntergehn. Jedenfalls war, als das Buch geschrieben wurde, Paulus nicht mehr am Leben. Sein Tod, nicht ausdrücklich berichtet, wird C. 7, 58. 12, 1. typisch angedeutet und C. 21, 25. vorausgesetzt**). Wenn endlich von dem Verkehr und den Berührungen des Paulus mit der Judenchristlichen Gemeinde zu Rom in der Apostelgeschichte geschwiegen wird, so erklärt sich diess ungezwungen durch die Hypothese, dass das Buch in Rom selber abgefasst und für die dortigen Judenchristen bestimmt sei, welcher vom Tode des Apostels und von seinen Beziehungen zu ihnen zu erzählen dem Verf. gleich sehr überflüssig scheinen musste***). Von Lucas nun wird uns 2 Tim. 4, 11. gesagt, dass er in der letzten Zeit des Apostels bei ihm verharrte; Phil. 4, 22. mag er unter *πάντες οἱ ἅγιοι* mitbegriffen sein. Was den Marcus anlangt, so ist die Annahme erlaubt, dass er bei jener Gelegenheit 2 Tim. 4, 11. den Timotheus begleitet habe, oder ihm bald gen Rom nachgefolgt sei; und so könnte auch er zugleich mit Lucas das Jahr 67 über sich in Rom auf-

---

*) *Schneckenb.* Zweck der Apostelgesch. S. 231.

**) *Schneckenb.* a. a. O. S. 171. 172. 134. 135. *Baur* die sogenannten Pastoralbriefe ff. S. 93.

***) *Schneckenb.* a. a. O. S. 241 ff.

gehalten haben. Im Jahre 68 finden wir ihn wieder in Asien Ap. 1, 9. In dieser Stelle wird nemlich eine wirkliche Anwesenheit des Verf. auf Patmos ausgesagt. Selbst wenn *ἐν πνεύματι* des 10 V. hinter *ἐγενόμην* im 9. V. stände, so würde der Sinn doch so wenig der sein: *ich sah mich im Geiste auf die Insel P. versetzt*, als wir V. 10: *ich war im Geiste entrückt in einen Sonntag**), übersetzen dürfen; und eine Fiktion von Seiten des Verf. anzunehmen haben wir keinen Grund. Mag ihm auch die Stelle Dan. 10, 4. oder 8, 2. als Original vorschweben, im Gegensatze zum Buche Daniel rührt die Apok. wirklich von ihrem angeblichen Verfasser her, der in Patmos gewesen sein kann, und die Ortsangaben Dan. 10, 4. 8, 2. nicht für fingirt hielt, also auch, wenn er sich durch sie bestimmen liess, den wirklichen Ort seiner Vision angeben musste. Wie geräth nun Johannes auf diesen nackten und unfruchtbaren Felsen? Etwa dahin verbannt? Diess hat man aus den Worten *διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ κτλ.* geschlossen; und allerdings weisen uns die beiden Parallelstellen C. 6, 9. 20, 4. an, *διὰ* vom Grunde, nicht vom Zwecke seines Dortseins, aufzufassen. Allein es werden aus der Periode der Cäsarn manche Inseln als Verbannungsörter namentlich erwähnt**), Patmos nicht unter ihnen. Auch ist nicht bekannt, ja es ist unwahrscheinlich, dass die Anhänger der neuen Religion mit solcher Verbannung auf kleine, verlassene Inseln gestraft wurden. Sie wurden

---

*) *Züllig: Ich war in dem Tage des Herrn, entzückungsweise.* Allein *ἐν πνεύματι* gehört unmittelbar zu *ἐγενόμην*, und bildet mit diesem zusammen eine Formel vergl. C. 4, 2. S. unten.

**) Sueton Tiber. C. 53. Tacit. annal. 4, 30. 21. 2, 85.

vielmehr kraft jener Stellen C. 6, 9. 20, 4. selber getödtet; und erst M. Aurelius soll nach Modestinus ICtus 1, 30. religiöse Schwärmer, welche das Volk aufregten, nach einer Insel zu verbannen geboten haben. Ferner wäre der Verbannte jetzt, indem er die Worte schreibt, i. J. 68. nicht mehr in Patmos; und es ist unwahrscheinlich, dass seine Verbannung und auch sein Loskommen innerhalb eines und desselben Jahres fallen; vielmehr wäre zu denken, er schaue hier auf frühere in der Verbannung zugebrachte Jahre zurück. Allein dann würde die Zeitangabe *ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ* ihre doch beabsichtigte und nothwendige Bestimmtheit verlieren; wir hätten den Tag, aber das Jahr nicht. Davon zu schweigen, dass die Vision selbst vor mehrern Jahren vielfach — man denke z. B. nur an C. 17, 11. — den Inhalt nicht haben konnte, den hier die schriftliche Aufzeichnung ihr beimisst: ein Verhältniss, das, je grösser die Divergenz, desto misslicher, desto weniger annehmbar erscheinen müsste. So könnte man sich veranlasst finden, die *μαρτυρία Ἰησοῦ* zwar als objektives Zeugniss de Jesu zu belassen, *διὰ* aber auf den Zweck zu beziehn. Allein dass Johannes dort, auf dem menschenleeren Inselchen, das Evang. predigen gewollt, ist ganz und gar unglaublich. Dergestalt bleibt nur noch der Ausweg, welchen *Lücke**) vorgeschlagen hat, die *μαρτυρία Ἰησοῦ* zugleich subjektiv zu deuten: *um Offenbarung, um feierliche Aussage Jesu zu vernehmen.* Für diese Fassung nun lässt sich ausser der Stelle C. 19, 10. der Umstand anführen, dass die fraglichen Worte in offenbarem Bezuge zu V. 2. stehn.

*) Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1836. S. 660. 661.

Allein jener Gedanke wäre so, im Gegensatze zu den von *Lücke* beigebrachten Stellen Röm. 4, 25. Phil. 2, 30., äusserst hart und undeutlich ausgedrückt; und es wiedersprechen dieser wie der vorigen Erklärung die genauesten Parallelen C. 6, 9. und 20, 4. — Diess alles erwägend, schöpfe ich gegen die Aechtheit der fraglichen Worte Verdacht. Bei jeder möglichen Erklärung bleiben, wie wir gesehn haben, Schwierigkeiten zurück; und zugleich können sie aus V. 2. geborgt erscheinen. Ausserdem ist ihr Text unsicher; und die Kritik desselben führt auf den gleichen Verdacht hin. Das zweite *διὰ* fehlt in A C und Andern, ist wahrscheinlich unächt; aber Johannes würde es (vergl. C. 6, 9. 20, 4. 12, 11. 5.) wohl geschrieben haben. Fliessen die Worte aus V. 2., wo kein *διὰ* am Platze war, so begreift sich die Sache. Davon ferner abgesehn, dass der Aethiop für *μαρτυρίαν ὄνομα* ausdrückt, so fehlt auch *Χριστοῦ* wieder in A C u. s. w; und Origenes hat vielleicht den Satz *καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ* gar nicht gelesen*). Schliesslich dürfte die Wiederaufnahme des *ἐγενόμην* im 10. V. (vergl. *ἐβλήθη*, — *ἐβλήθη* C. 12, 9.) das Dazwischentreten eines Satzes, der nicht z. B. als Appos. mit *ἐν τῇ νήσῳ κτλ.* auf gleicher Linie fortlauft, nicht schicklich und darum auch nicht sehr glaublich erscheinen lassen. Wir urtheilen also, wie folgt: Jemand, welcher den zweiten V. auf «Martyrthum», auf Standhaftigkeit im Leiden um des Wortes willen, bezog, schrieb V. 9., den Aufenthalt in Patmos als einen gezwungenen sich denkend, die Glosse *διὰ τὸν*

*) S. Vol. IV, p. 18. ed. Lommatzsch. Origenes citirt die Stelle bis *τοῦ θεοῦ* mit der Schlussformel *καὶ τὰ ἑξῆς*.

λόγον τοῦ ϑεοῦ an den Rand. Diese vermehrte sich, wenn sie nicht von Anfang an schon bis Ἰησοῦ reichte, nach der Zeit des Origenes durch καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ weiter. Bei Einigen kam noch später auch Χριστοῦ aus V. 2. noch hinzu; und aus jenen andern Parallelen korrigirte man das schwer zu entrathende zweite διὰ hinein. Ὅσα εἶδε V. 2. hatte vermuthlich schon der erste Glossirer von ἐσήμανεν V. 1. abhängen lassen.

Also nicht, weil dahin verbannt, ist Johannes auf die Insel Patmos gerathen; auch konnte er nicht wohl daselbst das Evangelium verkündigen wollen; dass er geglaubt haben werde, er müsse, um Offenbarung zu empfangen, eine Reise gen Patmos thun, leuchtet dessgleichen nicht ein —: wie demnach kam er gleichwohl hin? Da die Zeit Ap. 1, 9. das Jahr 68 ist, und wir Grund haben, den Johannes Marcus im Jahre 67. in Rom anwesend zu denken, so scheint die Annahme nicht allzusehr gewagt: von Rom, von Griechenland her auf der Rückreise nach Asien; welche Rückreise z. B. auch den Apostel Paulus Apg. 21, 1. ganz in die Nähe von Patmos geführt hat. Die Insel hat viele tief eingreifende Buchten, uud ist wegen ihrer Seehäven berühmt, deren sie fünf zählt. *) Zu dieser Hypothese schickt sich die Zeitbestimmung ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ besonders gut. Mit *Eichhorn* verstehn wir nemlich den Tag des Herrn vom Ostertage, nicht vom Sonntage überhaupt, noch weniger mit *Züllig* vom göttlichen Gerichtstage. Letzterer hat in der Apok. schon seinen Namen (C. 6, 17. 16, 14.); und ἡ κυριακὴ ἡμέρα ist ebenso wenig mit ἡ ἡμέρα κυρίου (z. B. 1 Thess. 5,

*) *Tournefort* bei *Züllig*, Beigabe 1.

2.) gleichbedeutend, als *κυριακὸν δεῖπνον* 1 Cor. 11, 20. mit *δεῖπνον κυρίου*. Auch sollte billig und dem Vorgange Daniels gemäss zu dem Orte der Vision auch ihre Zeit angegeben sein; und schliesslich s. S. 180 Anm. Der Sonntag seinerseits heisst im N. T. *μία (τῶν) σαββάτων* z. B. Apg. 20. 7., (*πρώτη σαββάτου* Marc. 16, 9.); und, da es viele Sonntage im Jahr gibt, so wäre jener Ap. 1, 10. nicht an sich bestimmt, so dass *ἐν τῇ κ. ἡ.* gesagt werden konnte. Johannes müsste wohl schreiben: *an einem Sonntage*. Es ist nemlich hier von einem einzelnen geschichtlichen Vorgange die Rede, welcher an jedem Tage, Sonn- oder Werktag, gleich gut stattfinden konnte. Wär's hier ein Sonntag, so würde es einer der vielen, also ein unbestimmter sein, nicht *der* Sonntag im Gegensatz zu den sechs Werktagen, so dass *an dem Sonntage* gesagt sein dürfte. Ein Anderes ist es, wenn, was geschieht oder geschehn soll, an den Begriff des Sonntags sich bindet, also an jedem geschieht oder geschehn soll (vergl. z. B. Luc. 13, 14—16.); wo dann der Sonntag durch den Gegensatz zu den Werktagen bestimmt wird. Diess ist hier nicht der Fall; und der Artikel steht dennoch. Er lehrt, was auch die Natur der Sache mit sich bringt, dass Johannes eine bestimmte Zeitangabe machen will. Somit bleibt uns also nur der Ostertag übrig, von welchem der Name *κυριακὴ ἡμέρα* auf die andern Sonntage erst ausgegangen sein müsste. Da nicht angemerkt ist, in welchem Jahre, so muss, wenn die Angabe nicht gegen des Verf. Absicht doch eine unbestimmte bleiben soll, das Jahr an sich gegeben, d. h. es muss das nemliche sein, in welchem der Verf. diese Worte schreibt, das Jahr 68; denn nur das wirkliche, das laufende Jahr versteht sich von

selber. Um Ostern also, nachdem die gute Jahreszeit aufgegangen, finden wir den Johannes auf der Reise begriffen, um dieselbe Zeit, wie Apg. 20, 3. 6. den Apostel Paulus; und der Ostertag, an welchem Christus einst den Glaubigen erschienen war, eignete sich vor andern am meisten das andächtige Gemüth des Sehers zu der erhöhten Stimmung emporzusteigern, in welcher auch ihm Christus erscheinen mochte.

Also Marcus befand sich bei Abfassung der Apostelgeschichte zugleich mit Lucas in Rom; Dasselbe muss aber auch von Silas gelten, welchen C. 16, 10—17. der Verfasser unter ἡμεῖς mitbegreift. Damals nun, auf der zweiten Missionsreise des Paulus war Marcus nicht von der Gesellschaft; und hinwiederum lässt sich auch, dass auf der Reise nach Jerusalem Apg. 20, 5 ff. und später gen Rom Silas mit dabeigewesen, noch weniger behaupten, als das Gegentheil. Somit würde, was wir oben als unzulässig bezeichnet haben, das Substrat von ἡμεῖς in der Stille theilweise gewechselt. Allein einem Irrthum der Leser bei C. 16, 10. war schon dadurch vorgebeugt, dass kurz vorher ausdrücklich berichtet worden ist, wie dass Marcus eine andere Reiserichtung eingeschlagen. Die Leser, wie der Verf., schieden für C. 16, 10—17. gleichsam nach stillschweigender Uebereinkunft von ἡμεῖς den Marcus aus; und wahrscheinlich sollen sie den Timotheus C. 16, 1—3., welcher C. 20, 4. von ἡμεῖς ausgeschlossen ist, C. 16, 10 ff. darunter mitbegreiffen. Aber also hier den Timotheus und Silas ohne den Marcus, C. 20 ff. den Letztern ohne Jene? Und doch soll das Substrat von ἡμεῖς nicht ohne Anzeige sich ändern! Diese Schwierigkeit wird durch folgende Hypothese beseitigt.

Zur Zeit da Lucas das 16. Cap. niederschrieb, war Silas und vielleicht auch Timotheus anwesend, Marcus möglicherweise für den Augenblick nicht. In seinem und jener Beiden Namen schreibt Lucas ἡμεῖς. Auf dass er diess konnte, müssen sie damals seine Gesellschaft, seinen Umgang gebildet, und seine Leser diess gewusst haben. Sonst wäre ihnen, wohin das ἡμεῖς ziele, unverständlich gewesen; denn Lucas sagt es nicht, vermuthlich, weil es ihm unnöthig däuchte. Timotheus z. B. kann also nicht etwa, von ihnen getrennt im Gefängniss geschmachtet haben. Ich glaube nun: Cap. 16. wurde geschrieben, als Timotheus bereits losgesprochen war Hebr. 13, 23. In diesem Verse erwartet der Briefsteller, Timotheus werde, vermuthlich von Rom her, bald bei ihm eintreffen. Wahrscheinlich säumte er nach seiner Freisprechung nicht lange; und bis Lucas zu Cap 20. vorrückte, war er abgereist. Ebenso Silas vergl. 1 Petr. 5, 12. 13. Unter dem Babylon, von woher Petrus grüsst, verstehe ich nach ältern und neuern Vorgängern Rom*); und finde hier die nemliche Beziehung alttestamentlicher Stellen und den gleichen Sprachgebrauch, wie in der höchstens ein Jahr später geschriebenen Apokalypse (vergl. auch 1 Cor. 4, 7.) Silvanus nun, d. i. Silas, war zur Zeit der Abfassung dieses Briefes bereits nach Asien (vergl. C. 1, 1.) abgegangen; Marcus aber war noch da: und so stellt sich auch hier das Verhältniss gerade so, wie wir es für die Erklärung der Apostelgeschichte brauchen.

---

*) Euseb. KG. 2, 15. Ein Ungenannter in den Deutschen Jahrbb. J G. 1842. Nro. 44.

Über die Integrität des zweiten Evangeliums.

Ungeachtet des so argen Schwankens der Lesarten würden wir dem Texte bezüglich auf seinen Charakter im Ganzen Unversehrtheit zugestehn müssen, wofern Bürgschaft gegeben wäre, dass sich unter den Varianten die richtige Lesart jedesmal mitbefinde und nur eben auszumitteln sei. Allein es hat sich gezeigt, dass der ächte Textbestand bisweilen nur in Einem der kritischen Zeugen, z. B. in der St. Galler Handschrift, noch vorliegt, während sie in vielen andern Fällen eine irrige Lesart aufweist, die wir anderswoher verbesserten: wie leicht ist es demnach möglich, dass dann und wann ihr Text Schaden gelitten hat; und alle andern theilen das Verderbniss durch die gleiche oder eine andere falsche Lesart! Einmal entdeckten wir das Richtige bloss noch in einer Uebersetzung; einmal mussten wir sogar zu Conjektur unsere Zuflucht nehmen; und sollte auch in der That das Geschick so weit gnädig über dem Texte gewaltet haben, dass für alle andern Stellen das Ursprüngliche immer irgendwo sich erhalten hätte, wir würden nicht wissen, dass dem also sei, und werden in keiner Art, wie wir ihn auch feststellen mögen, Unversehrtheit des Textes behaupten dürfen.

Von den Glossen hinwiederum, welche den recipirten Text entstellen, ist derselbe nach Maassgabe der kritischen Zeugnisse ohne Mühe zu reinigen; und von dieser Seite stellt sich die Integrität bald her. Es ist nur Sorge zu tragen, dass man nicht an ächtem Gute des



Marc. sich vergreife, was, wie ich fürchte, *Lachmann**) gethan hat durch Beanstandung der VV. 2. 3. des ersten Capitels. Richtig scheint mir Derselbe, mit *Fritzsche* zusammentreffend, die VV. 1 und 4. zu verbinden, so dass er den Marc. sagen lässt, Anfang des Evangeliums sei Johannes gewesen; nur dünkt mir im 4. V. der Text noch der Verbesserung bedürftig. Auch bei *Lachmanns* Erklärung lässt sich *βαπτίζων*, von *Ἰωάννης* durch Komma getrennt, sehr wohl reimen; allein in B und dem St. Galler, zwei gewichtigen, und bei ihrer, eines Orientalen und eines Occidentalen, Uebereinstimmung noch wichtigern Zeugen, steht *ὁ βαπτίζων*; und während also ein ursprüngliches *βαπτίζων* auch bei der Verbindung von V. 4. mit dem ersten keinen Anstoss gab, so dass ein Abschreiber hätte ändern mögen, erhellt, dass ein ursprüngliches *ὁ βαπτίζων*, wenn man die Verbindung von *ἐγένετο* mit dem Vorhergehenden verkannte, — und sie war leicht zu verkennen! — seinen Artikel einzubüssen in Gefahr kam. Dass Marc. anstatt *ὁ βαπτιστὴς* des Matth. vielmehr *ὁ βαπτίζων* schreibt (C. 6, 1.), wovon den Genitiv auch VV. 24. 25. die Handschriften B und L, V. 24. auch die St. Galler, im Texte haben, wusste hier im Anfange des Buches ein Abschreiber natürlich nicht; er construirte, wie Joh. 1, 6. Marc. 9, 7.: *βαπτίζων*, wie sofort gleichfalls ohne Artikel *κηρύσσων*. Steht nun aber anderwärts, bei Marc. *ὁ βαπτίζων* im Sinne von *ὁ βαπτιστὴς*, dann wahrscheinlich auch hier, und die Meinung kann nicht sein: Anfang des Evang. war Johannes, der in der Wüste Taufende u. s. w.: *ὁ βαπτίζων* soviel wie

*) Theol. Stud. und Krit. Jahrg. 1830. S. 844.

ὅς ἐβάπτιζεν. Aber auch nicht: Anfang des Evang. war der Täufer Johannes in der Wüste, so dass ἐν τῇ ἐρήμῳ zu ἀρχὴ ἐγένετο gehören würde. Diess gäbe einen schiefen Gedanken; denn Anfang des Evangeliums war er überhaupt; und das will Marc., der sein Evangelium mit dem Auftreten des Täufers beginnt, eben sagen. Dafür, für den Hauptgedanken, ist die Ortsbestimmung rein gleichgültig, und ungehörig sie beizubringen. Wohl aber steht dieses ἐν τῇ ἐρήμῳ im Zusammenhange mit der Angabe des Wie? oder Wo? der ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου VV. 2. 3., und bezieht sich auf ἐν τῇ ἐρήμῳ V. 3. zurück. Es gehört also von Rechtswegen im 4. V. zum Satze der Art und Weise, zu κηρύσσων κτλ; und in der That fehlt καὶ vor κηρύσσων in Cod. B. Innerer Satzverbindung gegenüber hat die äussere durch καὶ die Vermuthung zum voraus wider sich. Hier ist καὶ mit der richtigen Fassung des ὁ βαπτίζων unverträglich; dnrch die irrige (= ὅς ἐβάπτιζεν) drängte es sich im St. Galler Cod. ein; die nemliche veranlasste auch das Wegfallen des nunmehr unnöthigen ὁ; und dann vollends war καὶ kaum mehr zu entrathen. Billig geht als Hauptbegriff ἐν τῇ ἐρήμῳ im Satze voran; denn Wer wird unter gewöhnlichen Verhältnissen in der menschenleeren (V. 13.) Einöde predigen? Aber wie das Evangelium überhaupt eine ausserordentliche Erscheinung war, so hatte schon sein Anfang etwas Ungewöhnliches, welches jedoch geweissagt war; und dieses wunderbare Zutreffen bewies für seinen göttlichen Ursprung. Die zwei angeführten Schriftstellen sind mithin keineswegs müssig; mit der ersten hängt VV. 1. 4. der Hauptsatz, die Erwähnung des Johannes, mit der zweiten das ἐν τῇ ἐρήμῳ κηρύσσων zusammen; und

die Fassung der VV. 1. 4. wurde durch die der Weissagung bedingt. Dem πρὸ προσώπου entspricht ἀρχὴ, dem τὸν ἄγγελον seinerseits τοῦ εὐαγγελίου; und weil im Orakel V. 2. Gott seinen Sohn anredet, wird V. 1. υἱοῦ τοῦ θεοῦ zu Ἰησοῦ Χριστοῦ hinzugefügt. Es ist nun freilich die Erfüllung der Weissagungen anzumerken nicht Sitte des Marcus; die Stelle C. 15, 28. ist bekanntlich unächt; aber sehr gut weist *Lachmann* darauf hin, dass hier im Anfang des Buches der Schriftsteller etwas Besonderes, etwas, das er im ganzen Buche nicht wieder thut, konnte thun wollen. Zwar meint im fernern dieser Gelehrte, ein Zeugniss von Christo selbst wäre doch wohl nothwendiger gewesen, als von seinem Vorläufer. Allein den Anfang des Buches, wo Marcus jenes Besondere that, bildet die ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου, und diese ist der Vorläufer; mittelbar aber zeugen die beiden Stellen doch auch von Christo. Wenn schliesslich L. sich beschwert, dass die Worte VV. 2. 3. den Gang der Rede bis zur völligen Unverständlichkeit unterbrechen, so muss einmal dieser Vorwurf nach Herstellung des Textes V. 4. milder ausgedrückt werden. Sodann aber mochte auch in dieser Hinsicht im Anfange des Buches Marcus etwas Besonderes thun, mochte wie Ap. 1, 1. 2. ähnlich, mit einem grossen, umfangreichen Satze gleichsam den Grundstein legen wollen; und auch sonst ohnehin hat er Parenthesen. Die z. B. C. 7, 3. 4. beträgt ebenfalls zwei ganze Verse; und das Schwanken V. 5. zwischen ἔπειτα und εἶτα, zwischen καὶ und ἔπειτα καὶ lässt hinreichend ahnen, dass ursprünglich gar keine Verbindungspartikel den unterbrochenen Zusammenhang wieder aufgenommen hat.

Indem wir also den Anfang des zweiten Evangeliums unangefochten stehen lassen, bezieht sich auch uns die Frage nach der Integrität lediglich noch auf den Schluss des Buches, C. 16, 9—20. Die Unächtheit dieses Stückes, welche S. 75 von uns vorausgesetzt worden, hat namentlich *Fritzsche* in einer Art erwiesen, die für Jedermann zwingend sein sollte; gleichwohl hat *de Wette* neuerlich wieder den Abschnitt in Schutz genommen. Wir vermeiden, so weit es thunlich scheint, Wiederholung des bereits von Andern Gesagten, und suchen, an die vorhandene kritische Errungenschaft anknüpfend, den Beweis zu ergänzen, und die bis jetzt noch zurückgebliebenen Bedenken zu erledigen. Sofort von Anfang an, V. 9., ist Marcus nicht mehr zu erkennen; dagegen sollte man glauben, es spreche Lucas. Des Lucas Sprachgebrauch springt unmittelbar in die Augen; und wir finden uns wiederholt in den Kreis seiner Vorstellungen und in seine Geschichtanschauung versetzt. Ihn verräth sogleich *πρώτη σαββάτου*. Nur Lucas noch C. 18, 12. braucht *σάββατον* im Sing. für *Woche*: ein Sprachgebrauch, der sich bald ergab, nachdem er die *ἡμέρα τῶν σαββάτων* (C. 4, 16. Apg. 13, 14. 16, 13.), *den Tag der Woche*, d. i. mit welchem die Woche sich vollendet, auch *ἡμέρα τοῦ σαββάτου* (C. 13, 14. 16. 14, 5.) nannte, nicht den *Tag des Sabbats*, sondern *der Woche* denkend, und so jene Bezeichnung als *Tag der Wochen.* Ferner ist bereits von *Schulthess* gezeigt worden, dass die Bezeichnung der Maria Magdalena, als aus welcher Jesus sieben Teufel ausgetrieben, dass überhaupt jede nähere Bezeichnung nicht hier folgen sollte, nachdem diese Maria schon C. 15, 40. 47. 16, 1. erwähnt worden ist. Hätte Marcus eine

solche geben gewollt, so würde er an der ersten, nicht an der letzten Stelle, wo er ihrer gedenkt, dieselbe gebracht haben; wie diess seines Orts Lucas thut C. 8, 2. Wenn auch wahr wäre, was *de Wette* entgegnet, dass Marcus noch anderwärts Data aus den andern Evangelien an einer andern und zum Theil unpassenden Stelle einschiebe, so hätte diess und es haben die von ihm angeführten Stellen mit unserem Falle gar nichts zu schaffen. Jene Teufelaustreibung nun berichtet eben und sonst einzig Lucas a. a. O., und *ἐκ* des componirten Verbums pflegt gerade er, wie auch hier geschieht, mit *ἀπὸ* zu verbinden C. 8, 2. 38. 4, 41. Im folgenden V. könnte *πορευθεῖσα* Matth. so eingesetzt haben (vergl. C. 17, 27. 25, 16.), aber auch Lucas (s. 14, 10. 15. 15.); *πορευθέντες* also, wie V. 15., findet sich Luc. 9, 52. 13, 32. 17, 14. wieder. Ein Gewicht für Lucas in die Wagschaale legt *τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις* vergl. Apg. 20, 18; den Ausschlag gibt *πενθοῦσι καὶ κλαίουσι* vergl. Luc. 6, 25. und dgg. z. B. Ap. 18, 11. 15. 19. *Ἀπιστεῖν* ferner im folgenden V. kommt innerhalb der Evangelien nur Luc. 24, 11. 41. (vergl. Apg. 28, 24.) vor; und die den zwei Jüngern gewordene Erscheinung V. 12. berichtet sonst nur Lucas, auch dort C. 24, 17. mit dem auffallenden *περιπατοῦντες*. Ebenso finden sich *οἱ λοιποὶ* und *οἱ ἕνδεκα* Luc. 24, 9. beisammen, und *ὕστερον* wie V. 14. auch Luc. 20, 32. *Σημεῖα* V. 17. (vergl. z. B. Apg. 4, 16. 22.) ist nicht weiter zu betonen; aber *παρακολουθεῖν* kommt in den Evangelien nur Luc. 1, 3. noch vor; des Teufelaustreibens, des Heilens von Kranken (z. B. C. 28, 8. durch Auflegung dar Hände) und des Redens mit Zungen gedenkt die Apostelgeschichte mehrmals;

und für ὄφεις ἀροῦσι liefert Apg. 28, 3. einen Beleg. Ein Beispiel vom unmittelbar Folgenden, dass Gläubige tödtliches Gift trinken würden ohne nachtheilige Wirkung, erfuhr Papias *) aus dem Munde der Töchter des Philippus. Diese aber hat Lucas gekannt (Apg. 21, 9.); ihre und ihres Vaters Berichte waren vermuthlich für Lucas vielfache Quelle **); des Justus Barsabas, von dem jenes Exempel Papias erzählt, gedenkt er Apg. 1, 23.; und ausserdem ist θανάσιμόν τι ein Sprachgebrauch, wie Luc. 24, 42. τὶ βρώσιμον. Schliesslich wird noch, wie wir es von Lucas erwarten würden, die Himmelfahrt berichtet; zum Ausdrucke ist Apg. 1, 2. 11. Luc. 9, 51. zu vergleichen. Im Uebrigen zu μὲν οὖν Luc. 3, 18. Apg. 5, 41. 28, 5. u. s. w., zu μετὰ τὸ λαλῆσαι Apg. 15, 13. 19, 21. 20, 1., zu πανταχοῦ Apg. 17, 30. (21, 28.) 24, 3. 28, 22. Luc. 9, 6.

Sofern nun der Abschnitt in der Ansicht vom Geschichtlichen mit Lucas übereintrifft, würden wir gelten lassen können, was gewöhnlich angenommen wird, der Verf. habe sie eben von Lucas entlehnt, während Dasjenige, worin er abweicht, anderswoher, nämlich von Johannes. Der Gleichheit des Sprachgebrauches aber würde sich auf diesem Wege nur dann erklären, wenn die Analogien gerade in den Stücken des Lucas selbst, die hier excerpirt wären, also hauptsächlich in Cap. 24. des Evangeliums, sich vorfänden, von dort atomistisch auch hieher verpflanzt. Allein gerade von den Paralleltexten, wo Lucas von der nämlichen Thatsache handelt,

*) Euseb. K.G. 3, 39.

**) Schneckenb. Zweck d. Apg. S. 163.

erscheint der Ausdruck hier unabhängig; und dagegen sind für die individuellsten Ausdrucksweisen des Lucas die Belege aus seinen Schriften von da und dorther erst zusammenzulesen. Seine Freiheit behauptend, schreibt der Verf. V. 17. nicht γλώσσαις λαλήσουσιν ἑτέραις, wie Apg. 24. steht, sondern das gleichbedeutende καιναῖς (vergl. Jes. 65, 15. mit 62, 2.). Die Stelle aus Luc. 8, 2. schreibt er nicht wörtlich herüber, sondern bewegt sich, des Lucas Syntax von ἐκ.....ἀπὸ innehaltend, im Uebrigen nach Willkühr. Undenkbar ist, dass unser Verf. in den Fällen des gleichen Sprachgebrauches, wie wir sie VV. 9. 10. 19. 20. angemerkt haben, unabhängig mit Lucas zusammentreffe; diesen Zufall schliesst ihre Menge aus. Undenkbar ferner, dass er sie aus den betreffenden Parallelstellen zusammengeklaubt habe; vielmehr auch in ihrer Niederschreibung frei verhielt er sich gleichwie in jenen andern Fällen der Abweichung. So bleibt aber nichts anderes übrig, als für den Verf. Lucas selbst zu halten; denn mit Freiheit dergestalt den eigensten Ausdruck des Autors treffen kann nur der, welcher aus dem Geiste desselben herausspricht, d. i. er selber. Wie nemlich die Freiheit dieses Geistes das Verschiedene, so schafft seine Gesetzmässigkeit das Identische des Ausdrucks. Im Gebrauche von βρώσιμος dort und θανάσιμος hier denkt der Verf. verschiedene Wortbegriffe, aber ein gleiches Verhältniss beider; er denkt denselben grammatischen Gedanken nach, der beide Wörter durch die gleiche Ableitungssylbe gebildet hat.

Diesem Ergebnisse nun über den Ursprung des Abschnittes scheint die ihn beherrschende Geschichtansicht theilweise zuwiderzulaufen. Lucas sagt nichts davon, dass

Jesus der Maria Magdalena erschienen sei; er findet davon, dass die zwei Jünger den Herrn nicht erkannten, den Grund in der Subjektivität Derselben (C. 24, 16. 31.), und berichtet nicht, dass ihrer Aussage kein Glauben beigemessen worden sei. Die Erscheinung ferner an die Eilfe wird zwar von Lucas angeführt; im Uebrigen aber ist der Inhalt von V. 14—18. seinem Evang. und der Apostelgeschichte fremd. — Hiegegen lässt sich zunächst im Allgemeinen daran erinnern, dass die Vorstellungen von Jesu Auferstehung und den Umständen, mit welchen sie verknüpft war, nothwendig schwankender Art waren; aber auch mit der Vorstellung, welche im dritten Evang. ausgesprochen vorliegt, lassen sich die einzelnen Angaben hier vereinigen und ausgleichen. Wenn Lucas die Erscheinung Jesu, welche der Maria Magdalena geworden sei, verschweigt, so leugnet er sie desshalb nicht; und er berichtet ja, wie Jesus dem Simon erschienen, auch nicht, und setzt es gleichwohl V. 34. voraus. Simon V. 12., und wer noch mit ihm war V. 24., hat noch weniger etwas gesehen, als die Maria, welche eine Erscheinung von Engeln hatte, und wenigstens hörte, dass Jesus erstanden sei V. 4 ff. V. 23. Offenbar also konnte Lucas auch die Vorstellung gewinnen, welche Joh. 20, 14. entwickelt ist, dass Jesus dieser Maria erschienen sei; und er begeht die Inconsequenz doch nicht, wie mit Petrus, im nemlichen Buche. Noch weniger widersprechen sich wirklich V. 12. und Luc. 24, 16. 31. Die ἑτέρα μορφὴ hier wird bei Lucas vorausgesetzt; denn darin eben bethätigte sich die Hemmung ihrer Sehkraft, dass sie die Hülle der Verklärung (vergl. Luc. 9, 29.) nicht zu durchdringen, die festen Grundzüge der Gestalt unter ihr nicht

zu erfassen vermochte. Man wird doch dem Luc. nicht die barocke Vorstellung zuschieben wollen, Jesus habe ausgesehn wie sonst auch, die Jünger aber hätten ihn anders gesehen, als er war! Schon *ἄφαντος ἐγένετο* V. 31. deutet auf den verklärten Leib hin; dem summarischen Bericht aber Marc. 16, 12., welcher, dass sie die Gestalt Jesu zuerst nicht erkannten, und nachher sie erkennen, übergeht, tritt ebendadurch das Wesentliche hervor, die *ἑτέρα μορφή*, welche sich als *ἑτέρα* gleichblieb. Die Angabe nun ferner V. 13., ihrer Aussage sei nicht geglaubt worden, wird von Lucas nicht bestätigt V. 35., aber auch nicht widersprochen; und wenn er sie, wie Jesus selbst erscheint, ihren Augen noch nicht trauen lässt VV. 37. 41., so war Jenes ohne Zweifel doch seine Meinung. Es ist im Weitern wahr: Lucas sagt nicht V. 36., die Jünger seien, als Jesus erschien, gerade bei Tische gewesen. Aber V. 42. haben sie Essbares zur Hand; und so gut, wie ein Anderer daraus folgern, konnte Lucas aus dieser an ihn gelangten Kunde sich selber die Vermuthung entwickeln, dass sie gerade speisten. Dass *ὕστερον* zu *ταῦτα δὲ αὐτῶν λαλούντων* V. 36. keinen chronologischen Widerspruch enthalte, leuchtet ein; denn zwischen der Erscheinung in Emmaus und der Berichterstattung in Jerusalem verfloss Zeit; und Lucas hat V. 36. nur das Genauere des *ὕστερον* angegeben. Einräumen dürfte man schliesslich, dass mit *καὶ ὠνείδισε κτλ.* in den Bericht des frühern Vorganges Luc. 24, 25. zurückgegriffen werde. Auch diess könnte nemlich Lucas selbst gethan haben, da er auch V.24. mit *τινὲς τῶν σὺν ἡμῖν* über V. 12. zu dem frühern Vorfalle V. 1. zurückgreift. Indess hat die Rüge V. 25. eine andere Beziehung, als

die Marc. 16, 14., nemlich auf den Mangel an gläubiger Einsicht in die Weissagungen; und dagegen ist eine solche auch Luc. 24, 38. 39., wie bei Marc. a. a. O., ausgesprochen.

Von V. 9. einmal bis V. 14. entdecken wir keine bis zum Widerspruch steigende Verschiedenheiten gegen Luc. C. 24., wie sie z. B. Apg. Cpp. 9. 22. 26. (vergl. bes. 9, 7. mit 22, 9.) gegen einander vorliegen; und wenn die Aehnlichkeit beider Abschnitte nicht stärker, nicht überraschend gross ist, so bedenke man, dass sie schon durch die hier bewerkstelligte Verkürzung des Berichtes sich verringern musste. Sie litt ebenmässig, wo Lucas im Anfange eines Buches, Apg. 1, 1—14., den frühern Bericht Luc. 24, 48—53. wiederaufnimmt, durch die Erweiterung desselben. Hier, hinter Marc. 16, 8. kam es darauf an, das Evang., welches keinen Schluss hatte, mit einem solchen zu versehn; und es mochte dem Lucas bei dem Buche eines Andern hinreichend dünken, wenn für diesen Zweck nur das Nothdürftige geschah. Daher gibt er hier nur ein Gerippe der Begebenheiten, führt, was noch geschehen sei, in der Art eines Auszugs eilfertig an und drängt am Schlusse anzulangen, den er eben und eigentlich beabsichtigt. Nun meine ich aber keineswegs, dass *ἐφοβοῦντο γάρ* V. 8. des Marcus letztes Wort gewesen sei. Mit V. 8. kann das Buch nicht geschlossen haben; und was von V. 9. an folgt, ist unächt: deutlich mithin sind eigene Schlussworte des Marcus abhanden gekommen und sollen durch das Stück V. 9—20. ersetzt werden. Sie konnten aber auf die Fassung ihres Surrogates noch theilweise Einfluss haben, indem Lucas, was von ihnen brauchbar schien, in seine Darstellung auf-

nahm; und auch dieser Umstand mag dazu beigetragen haben, dass nicht mehr Uebereinstimmung mit Luc. Cap. 24. an den Tag tritt. Namentlich für die VV. 15. 16. werden wir ihn geltend machen dürfen. Das Gebot, hinzugehn und allen Völkern das Evang. zu verkündigen, welches bei Lucas ausbleibt, hat Matth., der von Marc. abhängige, C. 28, 19., und dürfte es darum leicht von Marc. haben; der Satz des 16. V. aber, namentlich auch von der Verdammung der Unglaubigen, findet ja in der Apok. seine Ausführung s. z. B. C. 21, 8. Dass das nun verlorene Stück in Galiläa Jesum mit den Jüngern zusammentreffen liess, darf unbedenklich aus V. 7. erschlossen werden. Darin folgte dem Marc. Matthäus C. 28, 16; Vers 7. daselbst entspricht dem 7. V. hier; und so dürfte auch den VV. 9. 10. bei Matth. leicht ein Text des Marc. zur Seite gestanden haben, welcher Jesum jener Maria erscheinen liess. Matth. zwar hebt sie VV. 9. 10. nicht besonders heraus; aber ebenso hat er auch die namentliche Erwähnung des Petrus (Marc. 16, 7.) unterlassen; Lucas dagegen hätte also mit dem Thatsächlichen überhaupt VV. 9. 10. auch den Namen der Magdalena aus dem Originale des Marc. beibehalten.

Gerade für Lucas vermögen wir auch eine hinreichende Veranlassung abzusehen, wesshalb er den Schluss des Marcus wegschaffte, und wenigstens in seinem eigenen Exemplar ihn durch einen andern ersetzt hat. Lucas lässt den Herrn in Jerusalem mit den Jüngern zusammenkommen; Luc. 24, 49. Apg. 1, 4. befiehlt ihnen Christus, vor Ausgiessung des Geistes Jerusalem nicht zu verlassen; und von Bethania aus (Luc. 24, 50.) fährt er gen Himmel Apg. 1, 9. Marcus hinwiederum liess, ohne

Zweifel, wie Matth. VV. 7. 10. 16., die Jünger auf Befehl Jesu nach Galiläa gehen, und daselbst die Zusammenkunft stattfinden. Also ein gerader Widerspruch! Aber was Lucas berichtet worden und berichtet hat oder hatte, hielt er für wahr, die Erzählung des Marcus also für irrig; einen nicht unwesentlichen Irrthum wollte er beseitigen. Und diess scheint er V. 19. mit schonender Rücksicht auf des Marcus Aussage zu thun. Er behauptet nicht gegen ihn ausdrücklich, der Ort der Himmelfahrt sei bei Bethania (Luc. 24, 50.), in Jerusalems Nähe gewesen, was er auch Apg. 1, 12. unterstellt; er nennt den Ort der Himmelfahrt gar nicht, sondern lässt uns als denselben die Gegend Jerusalems aus dem Zusammenhang errathen.

Während die Unächtheit des Abschnittes für die Kritik, wenn auch nicht für alle Kritiker erwiesen ist, stösst die Annahme in ihrer gewöhnlichen abstrakten Fassung auf sehr gegründete Bedenken, welche aber schwinden, wenn der Zusatz von Lucas herrührt, und somit, wenn die Thatsache der Unächtheit feststeht, uns auf ihn hindrängen. Ganz mit Recht behauptet *de Wette*, dass ein (gewöhnlicher) Interpolator mit der Freiheit, wie VV. 12. 13. geschieht, aus Luc. 24, 13—35. einen Auszug zu machen sich nie erlaubt, die Abweichung am Schlusse des 13. V. von Luc. VV. 33—35. nie gewagt haben würde; dass die Ausgiessung des heil. Geistes von einem Solchen schwerlich übersprungen worden wäre. Allein Lucas, welcher die Befugniss, auch selbst die Geschichte Jesu zu schreiben und darin von Marcus vielfach abzugehen ausgeübt hat, wich hierin nur von sich selber ab. Gerade ihn trifft die Einwendung nicht; sich selbst aber gleich geblieben ist er auch sonst nicht immer. Es lässt sich

ferner geltend machen der gar nicht apokryphische Charakter der Vorstellungen. Nur diess nicht gegen Lucas! Wider ihn zeugen würde es, wenn die Vorstellungen eben apokryphisch wären. Dafür aber ansehen könnte man höchstens die Worte V. 18.: *wenn sie etwas Todbringendes getrunken, wird es ihnen nicht schaden;* und gerade wenn Lucas der Verfasser ist, so löst sich die Streitfrage, ob dieses Wort auf jene Sage Euseb. KG. 3, 39. sich beziehe, oder ob umgekehrt die Sage daselbst aus unserer Stelle geflossen sei, auf einzig befriedigende Art. Man konnte das Eine immer mit ebenso viel Fug behaupten, als auch dessen Gegentheil; nun aber führt sich die Stelle hier mit der Sage dort auf eine gemeinschaftliche Quelle zurück, die Töchter des Philippus, s. oben S. 193. Endlich fehlt der Abschnitt unter dem noch vorhandenen Codd. nur in B; alle andern, alle Uebersetzungen haben ihn; und diejenigen Kirchenväter, welche ihn kennen, d. h. weit die meisten nehmen ihn ohne weiters für ächt, «so dass man nicht begreift, wie eine unächte Stelle dermassen habe können verbreitet werden;» dagegen sei wahrscheinlich, dass die Auslassung durch die exegetischen Schwierigkeiten veranlasst worden sei u. s. w. Diese Vermuthung würde sich hören lassen, wenn im Uebrigen der Abschnitt das Gepräge des Marcus trüge, welches ihm fehlt; auch liegt im 7. V. eine Andeutung, dass der von uns unterstellte ursprüngliche Schluss dem dritten Evangelium gegenüber noch viel grössere Schwierigkeiten aufwies, die allerdings nicht Jeden, aber den Lucas bewegen konnten, ihn zu entfernen. Die fast allgemeine Verbreitung des Stückes darf den Kritiker nicht verleiten, dass er die Thatsachen ent-

gegengesetzter Art, das von äussern Gründen unterstützte Ergebniss der innern Kritik ignorire, und Authentie gelten lasse, wo er nur für einen sehr frühen Ursprung des Stückes Gründe in Händen hat. Dass die allgemeine Ausdehnung der Wundergabe auf die Gläubigen überhaupt V. 17. eher für Marcus als für einen spätern Interpolator spreche ((*de Wette*), ist schief gesagt. Sie zeugt für das apostolische Zeitalter, in welchem die Wundergabe wirklich allgemein war (1 Cor. 12, 4 ff.), also, wenn anderweitige Gründe von Marcus wegleiten, für einen frühern Interpolator gegen einen spätern; und jenen frühern wo möglich auszumitteln bildet die weitere Aufgabe des Kritikers. Erwägen wir nun zugleich die ausgemachte Unächtheit und das hohe Alter des Zusatzes, dass der Sprachgebrauch desselben mit dem des Lucas übereinstimmt und die Vorstellungen sich an jene Luc. 24. Apg. 1. am engsten anschliessen, während was ursprünglich da gestanden hatte dem 7. V. zufolge ohne Zweifel widersprach; nehmen wir hinzu, dass auch in der apostolischen Zeit nicht Jeder zu Ausmerzung evangelischer Textesworte sich für befugt erachten und seinem Zusatze allgemeinere Anerkennung und Eingang verschaffen konnte, dass ferner Lucas in vielfacher Berührung mit Marcus stand und dessen Evangelium benutzt hat, dass er nach Luc. 1, 3. kritisch zu verfahren strebte: so resultirt die grösste Wahrscheinlichkeit, dass Lucas einen ihm minder zusagenden Schluss des Marcusevangeliums in seinem Exemplar kritisch abgeändert habe. Den nähern Hergang der Sache zu bestimmen, ist unmöglich. Nur erhellt, dass, wer auf seine Autorität hin die ächten Schlussworte wegliess, desshalb nicht nothwendig den

vielleicht später erst angefügten Zusatz an deren Stelle aufnahm. Um auch diess za thun, musste einer dem Ansehn des Lucas noch mehr Gewalt über sich einräumen; und so kommt es, dass der ächte Text des Marc. überall verschwunden ist, sein Surrogat aber von vorn herein nur theilweise sich eingedrängt hat.

Führt man dasselbe dergestalt auf seine letzte Quelle zurück, so könnten die Handschriften, welche es enthalten, alle oder deren manche auch was den übrigen Text im Marcusevangelium anlangt aus dem Handexemplar des Lucas letztlich hervorgegangen sein. Hin und wieder finden sich in den Handschrr. des Marcus Lesarten vor, die den Sprachgebrauch und die Ansichtsweise des Lucas ausdrücken, und welche, da die jedesmalige Parallelstelle des Lucas Anderes bietet, nicht von da aus erst durch spätere Abschreiber hereingeschleppt sein können. Wie wir annahmen, dass jene Spuren von Lucas' Sprachgebrauch, Marc. 16, 9 ff. durch Lucas selbst eingedrückt seien, so leitet man auch die Fälle letzterer Art vielleicht am besten von Lucas selber ab. Hieher gehört z. B. ὑποστρέψας Marc. 14, 40. Weder sonstwo im 2. Evangelium, noch in der Apok. kommt ὑποστρέφειν vor, in den Schriften des Lucas mehr als dreissigmal, ausserdem noch Gal. 1, 17. Hebr. 7, 1. Cod. B. nun, der C. 16, 9—20 weglässt, hat a. a. O. πάλιν ἐλθών, ohne Zweifel richtig; und noch aus einigen Codd., welche den unächten Schluss haben, ist ὑποστρέψας auf dem Wege der Handschriftenvergleichung weggeschafft worden. Ebenso schreiben C. 8, 9. für τηρήσητε Einige στήσητε, der Grammatik zu Liebe B τηρῆτε. Jener Aorist des Sinnes: *in Gültigkeit erhalten*, oder auch *bestimmen*, *festsetzen*, *so*

dass es gelte, ist Sprachgebrauch des Lucas (Apg. 7, 60. 17, 31.); und auf dass wir ja nicht zweifeln mögen, woher das στήσητε abstamme, schreibt dagegen zu τηρήσητε der St. Galler kurz vorher τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ vergl. Luc. 7, 30. Apg. 13, 36. 20, 27. 2, 23. 4, 28. Derselbe fügt auch zu τυφλὸν Marc. 8, 22. noch δαιμονιζόμενον hinzu, nach der Vorstellungsweise des Lucas, der Krankheiten überhaupt von jedesmaligem Inwohnen eines Dämons ableitet, s. C. 13, 11. 16. Jedoch könnte δαιμονιζόμενος allerdings auch durch einen Abschreiber aus Stellen wie Matth. 12, 22. 9, 32. hereingekommen sein; und ich gebe zu, dass der ganze Fragepunkt hypothetischer Natur ist, und dass über blosse Wahrscheinlichkeit nicht hinauszukommen sein dürfte.

Wie der Abschnitt C. 16, 9—20. die Gestalt gerade, in welcher er vorliegt, erhalten konnte, begreift sich am vollkommensten durch die Annahme, dass damals Lucas sein Evangelium sowohl, als auch die Apostelgeschichte bereits geschrieben hatte. Dannzumal, wenn er einen ihn selbst befriedigenden Bericht schon sein eigen wusste, gewann er es am ehesten über sich, mit so ungenügender Kürze VV. 9—14. 19. nur die Hauptsachen selbst anzugeben. Die VV. 17. 18. ihrerseits erscheinen wie ein Rückblick auf das Gebiet der Apostelgeschichte, in deren letztem Cap. sich zu VV. 18, 20. nicht weniger, als drei Parallelen vorgefunden haben. Somit träfe es frühestens in das Jahr 67 oder 68, könnte demnach aber noch älter sein, als die Apokalypse. Diess sei bemerkt um der Schlussworte Ap. 22, 18. 19. willen. Zwar werden hier nicht die Besitzer des Buches, sondern die Hörer seiner Worte für den Fall bedroht, dass sie etwas dazu

oder davon thäten. Allein die Worte sind des im Namen Jesu sprechenden Engels (s. VV. 20. 16.), welcher den Johannes die Weissagung niederschreiben lässt, und sind von seinem Standpunkte aus gesprochen, auf welchem er das erste und Eine Exemplar des Buches, welches nunmehr vorgelesen werden kann, vollendet sieht. Setzen wir nun aber diesen Standpunkt des Engels und des Sehers in den spätern des Schriftstellers um, welcher bei Niederschreibung dieser Worte der wirkliche war, so kann der Fall, dass einer mündlich etwas zu dem Gehörten hinzufüge, oder dass er etwas davon thue, vielleicht weil er es vergass, kaum in Betracht kommen, und die Möglichkeit eines ganz adäquaten Festhaltens der Worte des Buches im Gedächtnisse nicht gedacht werden. Johannes hat vielmehr den Fall in Aussicht zu nehmen, dass von seinem Buche, nachdem es Einer vorgelesen hat, die Zuhörer (s. C. 1, 3.) sich Abschriften nehmen, oder dass es sofort zu diesem Zwecke vorgelesen, d. i. diktirt werde. Zusätzen und Auslassungen, Aenderungen überhaupt, welche die Besitzer an seinem Buche vornehmen könnten, muss er wehren wollen. Damit verliert aber die Stelle von ihrer Aehnlichkeit mit 5 Mos. 13, 1. 4, 2. (Jer. 26, 2.), und lässt sich nicht mehr bloss aus Nachbildung der letztern erklären. Dagegen wird, dass Johannes auf die Möglichkeit, sein Buch könnte durch Zusätze und Auslassungen verdorben werden, reflektirt und solches Thun bedroht, gewiss sehr begreiflich, wenn er schon einmal, vielleicht erst vor Kurzem, eine solche Erfahrung gemacht hat.

Sollte wirklich, wie wir glauben, eine Beziehung der Art jenem Epilog der Apok. zu Grunde liegen, so hatte Johannes darum nicht nothwendig das Schicksal im Auge, das die Schlussworte seines Evangeliums getroffen hat. Es will mir scheinen, als hätte die Erzählung von der Ehebrecherin, welche dem vierten Evang. einverleibt ist, ursprünglich einen Bestandtheil des zweiten ausgemacht, aus welchem sie vielleicht lange vor Abfassung der Apok. schon herausgerissen worden wäre. Vielleicht lagen dem Johannes (C. 22, 18. 19.) beide Fälle im Sinn; vielleicht dachte er nur an den letztern. Zwar scheint hier ein Ersatzstück (vergl. *'Εάν τις ἐπιϑῇ ἐπ' αὐτα*) nicht zugleich in Frage zu stehn; allein diess wird auch nicht um der Worte V. 18. willen erfordert; denn das Weglassen aus dem Texte liess sofort auch an das Gegentheil, etwaigen Zusatz zu demselben, denken; und dieses, das Positive, schickte er dann nach dem Beispiele von 5 Mos. 4, 2. 13, 1. voraus.

Was zunächst erhärtet werden müsste, dass das Stück im Contexte des Johannesevang. nicht authentisch sei, dafür können wir, was die genauere Begründung im Einzelnen anlangt, auf die Schriften der meisten und besten Kritiker verweisen, und beschränken uns daher auf folgende kurze Erörterung zu den Hauptpunkten.

Bekanntermassen sind die äussern Zeugnisse dem Stücke grossentheils ungünstig. In manchen Handschriften ist es mit Obelen, in andern mit Asterisken bezeichnet; manche bringen es am Ende des Evang., andere hinter Luc. 21, 38. Viele Kirchenväter übergehn es mit Stillschweigen; von vorn herein hat es in mehrern Ueber-

setzungen ausdrücklichen Angaben zufolge auch in den meisten alten oder den genauen Handschrr. gefehlt, und fehlt noch im Cod. B., im St. Galler und vielen andern. Der zuletzt genannte lässt für dasselbe einen leeren Raum. Allein hinter ἐγείρεται hatte der Schreiber bereits bis λέγων die ersten Worte aus C. 8, 12. folgen lassen, und strich sie dann wieder durch, um sie hinter der Lücke zu repetiren. Offenbar also reihte sich in seinem Original C. 8, 12. unmittelbar an 7, 52. Von unserem Abschnitte hatte er anderweitige Kenntniss, vielleicht durch Handschriften, welche er mit zu Rathe zog und so weit berücksichtigt, dass er eine Lücke lässt, ohne sie aber aus ihnen zu ergänzen. Die Weglassung nun oder Beanstandung des Stückes in den alten Documenten lässt sich auf zwei Wegen erklären: entweder daraus, dass es ursprünglich nicht im Texte stand, oder durch die Annahme, dass es, anstössig befunden, nachgehends erst herausgerissen worden, welche Weglassung sich fortpflanzte und weit verbreitete.

Diesen zweiten Weg zu betreten, wehrt uns die Beschaffenheit des Textes. In Cod. D. ist er ganz eigenthümlich gestaltet; und auch durch die andern liegt er vor bald kürzer, bald mit Erweiterungen, wimmelnd von Varianten, wie kein anderes Stück des N. Test. Wie ein solcher Zustand werden konnte, wenn von vorne her das Stück mit den andern im Texte stand, ist unbegreiflich. Wäre es in die Handschrr., in welchen es sich nun findet, von Anfang an ununterbrochen fortgepflanzt worden, so müsste sein Textverhältniss im Allgemeinen sich so stellen, wie im Reste des Evangeliums, und, was es von Varianten weiter hätte, das müsste sich auf die an-

stössigen Stellen beschränken: was keineswegs der Fall ist. Der Text hat offenbar eigene Schicksale gehabt. Um aber sein Geschick von dem des vierten Evang. getrennt zu halten, durfte der Abschnitt demselben nicht einverleibt sein; er muss also einmal ausserhalb des Evang. eine Existenz für sich gehabt haben; und in diese Zeit trifft die Abwandlung und Umgestaltung seines Textes. Diess von vorn herein! denn es ist nicht anzunehmen, dass er, ein ursprünglicher Bestandtheil des Evang., nachgehends aus den Handschrr. entfernt und später in einen Theil derselben wiederaufgenommen worden sei. Hiezu könnte man seine Zuflucht nehmen, oder könnte auch statuiren, die Erzählung rühre doch von Johannes her, und sei, anfänglich besonders niedergeschrieben und in Umlauf gesetzt, hinterher erst ins Evang. untergesteckt worden: wenn nur Styl und Sprachgebrauch johanneischen Charakter trügen. Der Text lässt sich in vollkommener Reinheit nicht mehr herstellen; aber gerade die johanneisirenden Lesarten, wie *εἰς τὰ ἴδια αὐτοῦ* V. 53., *λιθάζειν* oder *λιθάζεσθαι* V. 5., sind minder beglaubigt und fliessen ohne Zweifel aus dem Streben nach Conformirung des Textes. Die Erzählung eignet, wie sich zeigen wird, durch den Ausdruck und ihre ganze Manier dem Kreise der synoptischen; und schliesslich kann nun auch noch angegeben werden, warum an dieser Stelle gerade das unächte Stück eingesetzt worden ist. An der Spitze trägt es die Notiz, dass Jeder nach Hause gegangen sei; die voranstehenden Verhandlungen aber haben statt kurz vor dem Laubhüttenfeste V. 2., im Verfolge desselben V. 14., an seinem letzten Tage V. 37. Hieran schloss sich Vers 53. sehr gut an, wenn man ihn so ver-

stand, als wären die Festbesucher in ihre Heimath abgereist: was auch die Varianten *εἰς τὰ ἴδια* und *εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ* sagen wollen. Freilich ist diese Auffassung irrig; am andern Morgen erscheint nicht nur Jesus, sondern auch das Volk wieder im Tempel; aber eben hierin liegt ein weiterer Beweis dafür, dass der Abschnitt nachträglich und nicht von Johannes selbst hier eingeschoben worden.

Die Unächtheit nun des Stückes bei Johannes konnte nicht anders, als auch die Wahrheit des Berichtes selbst dem Verdachte aussetzen. Durch die Beschaffenheit der äussern Zeugnisse und den Zustand des Textes stutzig gemacht, erblickte man Schwierigkeiten, wo keine sind; und die Befangenheit wurde scharfsichtig und gegen die schöne Erzählung ungerecht im Uebermass, während man zugleich ihre Auslegung nicht förderte. Vom Inhalte wurden Gründe für die Unächtheit hergenommen, welche mehr, als nur diese, welche einen apokryphischen Charakter der Erzählung beweisen würden; aber es verhält sich mit ihr ganz ähnlich, wie mit Marc. 16, 9—20. Vom Verfasser des Evang., in welchem sie steht, rührt sie nicht her, aber dennoch von einem Evangelisten, und hat auf kanonische Geltung so viel Anspruch, als irgend eine.

Den ersten der hier zu beleuchtenden Einwürfe formulirt *de Wette* wie folgt: «Es ist unklar, ob die Schrift-«gelehrten und Pharisäer als Zeloten — als solche wür-«den sie das Weib auf der Stelle bestraft haben; oder als «Zeugen — als solche hätten sie sich an die Richter zu «wenden gehabt; oder als Richter auftreten — als solche »hätten sie ihre Würde blossgestellt.» Die Lösung des

Räthsels liegt in den Einwendungen *de Wette's* selber: weder als Zeloten, noch als Zeugen, noch auch als Richter. Sie erscheinen als Ankläger vor einem Richter, dessen Spruch keine Rechtskraft erhält, sondern eine gutachtliche Meinung ist und sein soll. Um diese befragen sie Jesum; sie stellen ihm eine verfängliche Frage ähnlicher Art, wie Marc. 12, 14; und mögen die Eigenschaft theils der Zeugen, theils der Richter an einem andern Ort annehmen, wo eigentliche Gerichtsverhandlung gepflogen wird. Hier ist die Aufstellung jenes Trilemma Chikane gegen den Erzähler. Eine weitere Schwierigkeit findet man in der Angabe, dass die Mosaische Strafe des Ehebruchs Steinigung sei (V. 5). Moses befehle nur Hinrichtung überhaupt, nicht ihre Art; und diese werde im Talmud als Erdrosselung bestimmt. Hiegegen gilt: Des Erdrosselns wird im A. Test. weder als in- noch als ausländischer Todesstrafe gedacht; und das Gesetz kennt nur eine Art derselben, die Steinigung. Ein auf Leib und Leben Angeklagter sollte vor die Gemeinde gestellt, das Urtheil vom Gemeinderath gesprochen und, lautete es auf den Tod, von den Gemeindeangehörigen vollzogen werden; wodurch sich zum voraus nahe legt, dass diess mittelst der Steinigung geschehn sein werde (vergl. 3 Mos. 20, 2. 5. 24, 14. 16. 5 Mos. 13, 10. 11. 21, 19—21. u. s. w.). Nach dem Gesetze richtete sich denn auch die Praxis (2 Sam. 14, 7. 1 Kön. 21, 10. 13.), z. B. beim Falle des Ehebruchs, vergl. Spr. 5, 14. Sir. 23, 24. mit Ez. 16, 38. 40. Sus. 45., wo er mit Steinigung bedroht ist — nach der Meinung des Gesetzes. Aus 3 Mos. 20, 10. lässt sich dieselbe zwar nicht absehen, wohl aber aus 5 Mos. 22, 22. Hier wird die Steinigung auch nicht

ausdrücklich genannt, aber unmittelbar vorher V. 21. und sofort nachher wieder im 24. V., wo beide Male von Verbrechen derselben Gattung die Rede ist. Man darf kühn behaupten, dass, wo im Pentateuch die Art der Todesstrafe nicht angegeben ist, (z. B. 5 Mos. 21, 22.), die Steinigung verstanden werde; und um so weniger werden sich die Pharisäer V. 5. irren, wenn sie den Sinn des 22. V. dort nach den beiden bestimmten Aussagen genauer festsetzen, von welchen derselbe eingefasst ist. Wie es scheint, soll 5 Mos. 22, 22. beständige Wiederholung vermieden werden; darum kann an dritter Stelle der Steinigung wieder gedacht sein, und wird sie dagegen V. 25. u. s. w. wieder nicht angegeben. Und selbst wenn sich über die von Moses gemeinte Todesart nichts ermitteln liesse, wäre es billig, dem Erzähler, dass er in den Bericht seine Auslegung mische, so sehr zu verdenken? und verfährt man wohl immer so strenge?

Wie nichtig diese Schwierigkeit, scheint *de Wette* zu fühlen, er stellt sie bei Seite, aber frägt weiter: wie die Pharisäer und Schriftgelehrten dazu kamen, einen so klaren Fall zum Gegenstande einer verfänglichen Frage zu machen*), und hoffen konnten, eine Antwort von Jesu zu erhalten, wegen deren sie ihn verklagen könnten. Für diese Schwierigkeit gebe es keine genügende Lösung. Es sind ihrer mehrere versucht worden; gegen alle weiss *Lücke* Einwendungen, wie ich glaube, auch gegen die richtige.

Setzen wir uns zunächst über die Frage des positiven Rechtes ins Klare, so ist einmal gewiss, dass nach dama-

*) Vergl. *Lücke* Commentar II, 225.

ligem Römischem Rechte die Ehebrecherin nicht mit dem Tode bestraft wurde*); zweitens besassen die Juden die Gewalt nicht mehr, rechtskräftige Todesurtheile zu fällen und in Vollzug zu setzen. Schon dem ersten Landpfleger, Coponius, war das jus gladii mitgegeben worden (Joseph. jüd. Kr. II, 8, §. 1.); Pilatus übt es aus; und Joh. 18, 31. sagen die Juden: wir dürfen Niemanden tödten. Hiernach scheint es, dass, wenn Jesus nach der Strenge des mosaischen Gesetzes entschied, er mit der Römischen Obrigkeit zusammenstiess; während er durch ein entgegengesetztes Urtheil sich dem Hass der Patrioten aussetzte. Hiegegen wird nun gefragt, ob die Criminaljustiz der Römer in den Provinzen so ganz und gar unabhängig war von den besondern Sitten und Ordnungen des Volkes, so dass ihretwegen in Judäa kein Ehebruch mehr mit dem Tode bestraft werden durfte**); und zugleich macht *Lücke* aufmerksam darauf, dass in Fällen tumultuarischer Steinigung die Römische Obrigkeit nicht mit Strafe gegen die Betheiligten einschritt. Allein mit der Geschichte der Steinigung des Stephanus und mit der des Tumultes gegen Paulus Apg. 21. steht Diess nicht zu beweisen. Paulus ward den Händen des erbitterten Volkes noch frühzeitig genug entrissen; Stephanus aber wurde, wie es scheint gerade zu einer Zeit gesteinigt, da Pilatus (vor Ostern 36 nach Chr.) abberufen und sein Nachfolger noch nicht angekommen war. Diesen günstigen Zeitpunkt benutzten die Juden; gleichwie auch Joseph. Archl. XX, 9 §. 1. nach des Festus Tode vor des Albinus Ankunft der Hohepriester Ananus ein Gericht niedersetzt

*) S. *Dieck* in den Theol. Stud. und Krit. JG. 1832. S. 797. Horat. serm. 1, 2, 131.
**) *Lücke* a. a. O. S. 229. 230.

und Einige ὡς παρανομησάντας steinigen lässt. Andere adäquate Fälle von Steinigung kommen gar nicht vor; beide Male trifft sie gerade auf die Zeit des Wechsels der Landpfleger; und Ananus wurde wegen jenes Uebergriffs von Albinus mit Strafe bedroht, und von Agrippa abgesetzt. Tumultuarische Steinigung, wenn sie auch nicht, wie Joh. 8, 59. 10, 31., bloss versucht worden, mochte allerdings leicht ungeahndet bleiben, wofern die Schuldigen zahlreich oder unbekannt, oder ein intellektueller Urheber nicht auszumitteln war. Als solchen würden Jesum aber die Pharisäer verklagt haben (V. 6.). Allerdings hätte, was *de Wette* einwendet, eine zelotisch-tumultuarische Steinigung auch die Versucher selbst mit in die Strafe verwickelt. Allein Jesus würde schon durch seine Entscheidung selbst im Sinne des Moses sich gegen das vorbehaltene Recht der Römischen Obergewalt aufgelehnt haben und straffällig geworden sein; auch wenn seinem Worte die That der Andern nicht folgte. Dass Letzteres geschehe, wollen die Pharisäer offenbar nicht; denn sie wünschen ihn selbst zu verklagen, nicht aber, dass er und sie mit ihm verklagt werden möchten. Wenn wir schliesslich nicht wissen, «ob die Criminaljustiz der Römer in den Provinzen so ganz und gar unabhängig war von den besondern Sitten und Ordnungen des Volkes», d. h. ob zu jener Zeit in der Provinz Judäa die Römer wirklich nach ihrem, nicht nach jüdischem Gesetz den Ehebruch bestrafen liessen: so — wissen wir das eben nicht, und müssen uns bescheiden. Unsern Nachtheil dürfen wir dem Schriftsteller nicht zum Verbrechen anrechnen, nicht auf unser Nichtwissen hin gegen ihn

verfahren, als ob er unwahr berichte*). Freilich nennt *de Wette* die Annahme, dass die römische Obrigkeit streng nach ihrer Gesetzgebung gerichtet habe, nicht nur unerwiesen, sondern auch unwahrscheinlich. Aber warum unwahrscheinlich in dem speciellen Falle des Ehebruches, um welchen es sich handelt? Ist es unwahrscheinlich, dass sie wenigstens die Anwendung des strengen Mosaischen Gesetzes nicht duldeten? Dass sie Diess geduldet, davon wird billig den Angreifern des Abschnittes der Beweis zugeschoben. Hiernach erscheint nun auch *de Wette's* Einwurf: «Jesus konnte nach der Strenge des Gesetzes entscheiden, ohne gerade den Juden das Recht der Execution zuzuschreiben », als völlig haltlos. Einmal hätten auf die Gefahr hin, dass Jesu diese Unterscheidung zu Sinne kommen würde, die Pharisäer ihre Frage, die sie nichts kostet, schon thun können. Sie würden aber ferner diese Antwort, da die Römer, welchen er die Execution anheimstellt, das Urtheil nicht vollziehn werden, für eine leere Cavillation erkannt, und sich nicht mit ihr haben abfertigen lassen; davon abgesehn, dass die Steinigung selber auf Execution durch das Volk hinweist, wie solche durch die Römer auf Kreuzigung (Joh. 18, 32. vergl. 12, 32.). Das merken wir: nicht jeder moderne Exeget hätte sich ebenso gut aus dem Handel gezogen, wie Jesus!

Einem unbefangenen Leser kann die grosse Aehnlichkeit der Erzählung mit der Geschichte vom Zinsgroschen (Marc. 12, 13—17.) nicht entgehn. Hier wie dort eine zweischneidige Frage, die dasselbe bezweckt, Jesum

*) Vergl. die sehr richtige Bemerkung *Lücke's* gegen *Michaelis*, Comm. S. 225.

entweder bei der Obrigkeit in Strafe zu bringen, oder ihm die Volksgunst zu rauben, und zu Erreichung dieses Zweckes, mag er sie bejahen oder verneinen, geeignet. Beide Male weist sie Jesus durch eine originelle, geistreiche Antwort zurück. Für unsern Fall nun bemerkt *de Wette* ganz richtig, nach dem Ausgange und Geiste der Erzählung scheine die Frage wirklich auf die Voraussetzung gebaut zu sein, Jesus werde nach seiner bekannten Milde gegen die Sünder sich wider die Strenge des Gesetzes erklären. Nun soll aber diese Voraussetzung darum nicht weniger falsch und unwahrscheinlich sein; « denn was berechtigte zu der Erwartung, Jesus werde « der Strafgerechtigkeit in den Arm fallen? Er hatte ja « nie einen Verbrecher in Schutz genommen, und aus« drücklich erklärt, er sei nicht gekommen das Gesetz « aufzulösen, sondern zu erfüllen.» Allein es sind auch schon unberechtigte Voraussetzungen gemacht worden. Es reicht hin, dass diejenige, welche hier in Rede steht, durch Jesu bekannte Milde gegen die Sünder und durch den ganzen Geist seiner Lehre veranlasst werden konnte. Auch bestand Jesu Gesetzerfüllung nicht im Festhalten an den unbarmherzigen Strafbestimmungen, sondern in Verschärfung der sittlichen Vorschriften des Gesetzes; und jener Ausspruch Matth. 5, 17. stand nicht im Wege, dass Jesus nicht gegen manch Gesetzeswort seinen Widerspruch einlegte (Matth. 5, 22. 28. 32. 38. 44.). Wider die Strenge des Gesetzes in Behandlung des weiblichen Geschlechtes erklärt er sich auch anderwärts (Marc. 10, 5.), vergibt Sünden (Marc. 2, 5.), und hätte gegen allzu harte Bestrafung, wie Steinigung wegen Ehebruchs, wohl jeden Verbrecher in Schutz genommen. An sich betrachtet,

durften die Pharisäer also einen Ausspruch wider das Gesetz erwarten. Aber auch, wenn er demselben beipflichtet, erlangen sie, was sie wollen; und die schroffe Gegenüberstellung Jesu und Mosis bringt den Schein hervor, als wollten sie ihn einschüchtern und eine zustimmende Antwort von ihm erzwingen, welche, weniger wahrscheinlich, ihnen noch gelegener kommen musste.

Weiter wird gegen die Glaubwürdigkeit der Erzählung nichts mehr eingewandt; auch sieht die Geschichte in allem Uebrigen so aus, als sei sie ein wahrer Vorgang. Zwar aus der ausgelassenen Lustigkeit, der man sich am Laubhüttenfeste nach beendigtem Gottesdienste bis tief in die Nacht hingab, dürfen wir es nun nicht erklären, wie die Pharisäer gerade jetzt dazu kamen, ein Weib im Ehebruch zu ertappen. Allein der Zeitpunkt bleibt, da Jesus in Jerusalem anwesend ist, jedenfalls der eines hohen Festes, zu welchem Juden vom In- und Auslande in Jerusalem zusammenströmten, und bei ihren Gastfreunden oder auch anderwärts ein Unterkommen fanden (Apg. 21, 16.). Ferner Jesum versucht haben die Pharisäer und Ihresgleichen öfter Marc. 8, 11. 12, 13., und zwar mit Gesetzesfragen Marc. 10, 2. 12, 18. Das Schreiben auf den Erdboden, in den Sand oder Staub, müsste auffallen, wenn wir wirklich darin nur ein Spiel der Zerstreuung erblicken dürften. Allein auf hebräischem Boden ist es etwas so schreiben, dass es sich leicht verwische, bedeutend: in Vergessenheit bringen (Jer. 17, 13). Was Jesus nachher V. 11. mit ausdrücklichen Worten urtheilt, dass des Weibes Sünde vergeben sein solle, deutet er durch die symbolische Handlung hier an. Also erklärt, wird dieser Zug wesentlich für die Einheit des

Ganzen, und erhält wirklichen Werth und Bedeutung. Diese geht ihm bei der gewöhnlichen Erklärung ab; jedoch schon die Wiederholung des in den Sand Schreibens weist uns an, einen ernstern Sinn ihm unterzulegen. Schliesslich etwas Schwieriges haben nur noch V. 9. die Worte: ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, sofern V. 3. die Presbyter nicht erwähnt worden sind. Das gegenüberstehende ἕως τῶν ἐσχάτων würde uns noch weiter zu denken geben; aber es ist schlecht bezeugt und unterliegt gerade auch wegen des fehlerhaften Gegensatzes dem Verdachte, durch Exegese aus Matth. 20, 8. hereingekommen zu sein. Die γραμματεῖς nun, welche V. 3. neben den Pharisäern genannt werden, bilden bekanntlich einen Theil des Synedriums, und gehören ihrerseits theils zur pharisäischen Sekte, theils zu den Sadducäern, Apg. 23, 7—9. Wenn nun auch nicht gesagt sein soll, die Sadduc. Schriftgelehrten seien mit dabei gewesen, so sollen diese wenigstens nicht ausgeschlossen werden, und die γραμματεῖς sind neben den Pharisäern desshalb noch besonders genannt, weil eine Gesetzesfrage in Rede steht. Aber auch die beiden andern Classen von Synedristen, die Hohenpriester und die Presbyter, zerfielen in Pharisäer und Sadducäer, so dass unter οἱ Φαρισαῖοι neben οἱ γραμματεῖς, da die Letztern besonders aufgeführt sind, die Mitglieder dieser Sekte aus den beiden andern Classen verstanden sein dürften. Die einfachen Presbyter nun, nach welchen auch τὸ πρεσβυτέριον benannt ist, stehn ohne Zweifel den distinguirten Beisitzern im Range nach, und ebenso ist die gelehrte Bank den ἀρχιερεῖς untergeordnet. Daher die richtige Reihenfolge Marc. 11, 27. 14, 43., welche allerdings nicht streng innegehalten wird

(Marc. 8, 31. 14, 53.); daher auch die Weglassung der Presbyter Marc. 14, 1. 15, 31. In dem Kreise nun um Jesus standen die etwaigen ἀρχιερεῖς und die Schriftgelehrten ihm zunächst, die Presbyter da, wo ihre Rangstufe sie hinweist, d. h. hinten. Je länger die Verblüfften nun dastehn, desto einfältiger müssen sie sich selbst vorkommen; desto peinlicher wird ihre rathlose Verlegenheit, aus welcher sie suchen müssen sich herauszuziehen. Solches führen Diejenigen zuerst aus, welche es am leichtesten können, also die hinten Stehenden. Einer um den Andern stehlen sich die Presbyter von dem Haufen hinweg, und verschaffen so auch den Vordern, welchen sie bisher den Weg versperrt haben, die Möglichkeit, sich gleichfalls loszuschälen, bis auch die Letzten fort sind. Geschweige also, dass die Stelle einen Vorwurf gegen den Erzähler begründe, gereicht sie ihm vielmehr als ein sprechend wahrer Zug von plastischer Anschaulichkeit zu grossem Lobe; und so fällt überhaupt das Ergebniss einer genauen, aber auch unparteiischen Prüfung des Berichtes ganz und gar zu dessen Gunsten aus.

Wenn *Lücke**) der Schwierigkeiten, an welchen er anstiess, ungeachtet urtheilen darf, die Erzählung sei doch glaubwürdig genug, um zu der ächten apostolischen Evangelientradition gerechnet zu werden: so bleibt für uns, da wir das Dunkle, Unbestimmte, archäologisch Schwierige, das man hier gesucht hat, nicht finden können, um so weniger ein Grund, die innere Wahrheit der Geschichte in Zweifel zu ziehn; und wenn derselbe Gelehrte meint, es würde der Kritik, wenn die Geschichte

*) A. a. O. S. 240. 241.

bei Lucas, Matth. oder Marc. an einem schicklichen Platz stände, nie eingefallen sein, sie mit Zweifeln zu belästigen: so haben wir uns schliesslich umzusehn, ob sich nicht ein solcher Platz, welchen sie anfänglich innegehabt, ausfindig machen lasse. *De Wette* freilich meint, sie stamme aus der mündlichen Evangelienüberlieferung, und sei später schriftlich aufgezeichnet und eingeschaltet worden. Allein nehmen wir eine einmalige Aufzeichnung an, so bleiben die verschiedenen Textgestalten und die zahllosen Varianten unerklärt; wurde dagegen das Stück doppelt oder mehrfach aufgeschrieben, wie kommt es dann, dass in den mehrern Texten der Inhalt fast Vers für Vers in der gleichen Reihenfolge sich abwickelt, und Einzelnes in denselben bisweilen wörtlich übereinstimmt? Darüber beruhigt uns die Hypothese ebenso wenig, als die Annahme eines mündlichen Urevangeums zur Erklärung des Uebereinstimmens der drei Synoptiker ausreichte; und wir werden auch jene, wie diese, durch Statuirung einer von Anfang an schriftlichen Grundlage ersetzen müssen. Obgleich der ursprüngliche Text sich vollständig nicht mehr herstellen lassen wird, so hat er doch mehr und weniger feste Bestandtheile; und trotz des unsteten Flimmers von den Varianten her lässt sich ein Kern erkennen, an welchem die Abwandlungen nachgehends erst vor sich gegangen sind. Und selbst, wäre die Geschichte von vorn herein nur mündlich erzählt gewesen, der Erzähler würde noch auszumitteln sein.

Von selber legt sich die Vermuthung nahe, der Abschnitt werde mittel- oder unmittelbar auf Marcus, die Quelle der andern Synoptiker, zurückzuführen sein.

Während die Wahrscheinlichkeit des Hergangs auf ältere ungefälschte Ueberlieferung schliessen lässt, heissen uns die Anschaulichkeit der Schilderung und die Verwandtschaft des Stückes mit Marc. 12, 13—17. eben an Marc. denken; und dieser Gedanke wird durch das sprachliche Verhältniss des Abschnittes bestätigt. Darauf legen wir weiter kein Gewicht, dass *κύψας* V. 6. noch Marc. 1, 7. vorkommt, während Lucas C. 3, 16. dasselbe weglässt; und wir bemerken nur, dass *κατακύψας* V. 8. hier auch in Cod. D., vermuthlich erst nach (*ἀνέκυψε καὶ* V. 7.) *ἀνακύψας* V. 10. sich richtend, an die Stelle des ächten *κάτω κύψας* getreten ist. Dagegen gehört *εἷς καθεῖς* V. 9. zum eigensten Sprachgebrauche des Marcus (vergl. C. 14, 19.); und wenn Ap. 4, 8. in *ἓν καθ' ἓν* das zweite *ἓν* als Akkus. gedacht sein könnte, so dürfen wir wenigstens *ἀνὰ εἷς ἕκαστος* Ap. 21, 21. als weitere Parallele noch beiziehn; da *ἀνὰ* und *κατὰ* nicht nur, wie im vorigen Falle, in Gegensatz zu einander treten, sondern auch in ihrer Geltung sich beinahe identificiren können (vergl. Ap. 4, 8. Marc. 2, 15. und mit Matth. 26, 74. Marc. 14, 71.) Zwar bieten mehrere Handschrr. dieses *καθεῖς* nicht; allein ihr *ἕκαστος* oder *εἷς ἕκαστος* hat ebenso wenig kritischen Werth, als wenn V. 10. *ἡ γυνή* von manchen weggelassen, von andern durch *γύναι* erklärt wird. Den Vokativ hebraisirend durch den Nominativ mit dem Artikel auszudrücken, ist Sitte des Johannes Marcus (S. 91.), von dessen Sprachgebrauche — die Grammatik bei Seite gelassen — wir schliesslich schon V. 2. eine unverkennbare Spur gewahren. Die Stelle *καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτὸν καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς* kehrt Marc. 2, 13 fast wörtlich wieder. Wir betonen es nicht, dass man-

che Handschrr. für λαὸς wie bei Marc. ὄχλος schreiben; denn die Meinung scheint nicht zu sein: die ganze vorhandene Volksmenge, sondern: das ganze zum hohen Fest versammelte jüdische Volk; und λαὸς kommt auch Mc. 7, 6. Ap. 14, 6. 17, 15. vor. Hinwiederum darf uns auch der Mangel des καθίσας Marc. 2, 13. nicht irre machen. Ein ander Mal setzt es Marcus so gut wie Lucas (C. 5, 3. 16, 6) ein (C. 9, 35. vergl. 4, 1.); diessmal aber (C. 2, 13.) scheint Jesus eben nicht gesessen, sondern gestanden und (V. 14.) gegangen zu sein. Aus dem Zusammentreffen beider Stellen im Uebrigen erschliessen wir das, woraus wir es erklären, dass Marc. 12, 38. von vorn herein dieselben Worte wie C. 4, 2. 8, 15. stehn, die Identität des Verfassers.

Nachdem die Autorschaft des Abschnittes dem Marc. zuerkannt ist, lässt sich in vielen Fällen der Streit der Lesarten sofort entscheiden. Nun verwerfen wir πορεύεσθαι C. 7, 53. 8, 1. 11. (vergl. S. 53.), und schreiben an der ersten Stelle nach manchen Handschrr. ἀπῆλθεν oder nach andern ἀπῆλθον, an der dritten mit D ὕπαγε. Mit demselben schreiben wir C. 8, 2. das Präsens (vergl. S. 104) παραγίνεται (Marc. 14, 43.), und mit andern für ἄγουσι V. 3. φέρουσι vergl. S. 87. Ebendaselbst nachher ἐν μέσῳ vergl. Marc. 2, 16. (Apg. 4, 7.), V. 7. mit M. 1. und Andern ἐπερωτῶντες (vergl. Marc. 5, 9. 7, 5. 17. 8, 27. 9, 11. 33. 10, 17. ff.), obgleich das einfache ἐρωτῶντες durch ἐπέμενον entschuldigt wäre. Zu versuchen indess, wie weit der ächte Text nun, nachdem ein Massstab seiner gewonnen ist, sich wiederherstellen lasse, bildet eine Arbeit für sich, der wir uns für jetzt nicht zu unterziehn brauchen. Vielmehr ist hier der Ort, zu fragen, an wel-

cher Stelle im 2. Evang. der Abschnitt ursprünglich gestanden habe. Nemlich dass er einen Bestandtheil desselben ausmachte; dass Marcus ihn nicht als ein besonderes Blatt ausgehn liess, ist in Anbetracht des Inhaltes und seines Charakters als einer geschichtlichen Erzählung, nicht eines Liedes oder poetischen Bildchens, und auch weil er kraft seiner zwei ersten Verse aus einem historischen Zusammenhange herausgerissen sein muss, ohne weiters als gewiss anzunehmen.

Das Stück gehört zur Geschichte des Aufenthaltes Jesu in Jerusalem vor seiner Gefangennehmung; und wir werden es, da auf schickliche Anordnung des Stoffes Marcus sich versteht, neben der in Anlage und Entwicklung sehr ähnlichen Geschichte vom Zinsgroschen unterzubringen haben. Die Pharisäer nebst den Schriftgelehrten treten so neben die Pharisäer sammt Herodianern (Marc. 12, 13.), wie schon C. 2, 16. vergl. C. 3, 6. Und zwar kann der Abschnitt dem vom Zinsgroschen nicht vorangestanden haben. Davon nemlich ganz abgesehn, dass *καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλϑον* Marc. 12, 12. Durch *καὶ ἀπῆλϑεν ἕκαστος κτλ.* unnöthig erweitert und und nicht schicklich fortgesetzt würde, so lehrt diess der 13. Vers. Die beiden Vorgänge sind Exempel, wie man Jesum mit Worten fangen wollte. Diess wird beim ersten oder einzigen Falle der Art billig angemerkt; aber wie ungehörig stände dieses *ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσι λόγῳ* V. 13., wenn vorher die Geschichte von der Ehebrecherin erzählt worden wäre! Es würde ja indirekt damit ausgesprochen, beim Vorfalle mit der Ehebrecherin habe eine solche Absicht nicht obgewaltet; oder die Worte müssten wenigstens so gewendet sein auszusagen, man

habe einen zweiten Versuch der Art gemacht. Der Schluss hingegen des 17. V.: καὶ ἐθαύμασαν ἐπ' αὐτῷ wird durch καὶ ἀπῆλθεν ἕκαστος κτλ. (Joh. 7, 53.) wünschenswerth ergänzt und passend fortgesetzt; auch lässt sich ἕκαστος sehr gut mit τινὲς Marc. 12, 13. (= einzelne Mehrere, nicht: eine Masse oder ein ganzes Collegium) in Verbindung setzen.

Das Stück von der Ehebrecherin vermittelt den Uebergang zu der Frage der Sadducäer Marc. 12, 18 ff. Beide Male handelt es sich um ein Weib; beide Male wird des Moses und seines Gesetzes gedacht. Hinwiederum scheint in πειράζοντες αὐτὸν, ἵνα ἔχωσι κτλ. Joh. 8, 6. jenes τί με πειράζετε Marc. 12, 15. und die Wendung ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσι λόγῳ nachzuwirken. Ich meine: die vorhandene Aehnlichkeit des Ausdruckes deute darauf hin, dass die beiden Abschnitte hinter einander weg geschrieben wurden, gleichwie C. 5, 1—20. und V. 21—43., in welchem letztern V. 23. καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλά aus V. 10. sich wiederholt hat. Schliesslich erheischt die richtige Anordnung der einzelnen Redestücke, dass dasjenige, in welchem die γραμματεῖς auftreten, dem, wo die Herodianer, nachfolge. Die Sache mit dem Zinsgroschen berührt nicht zunächst das mosaische Gesetz; sondern das Unterthanenverhältniss zu Rom; daher gesellen sich zu den Pharisäern die Herodianer, eine politische Partei: wie es scheint, Freunde eines nationalen Königthums und desshalb Gegner der Landpflegerregierung (vergl. auch Luc. 23, 12.); während da, wo das Gesetz in Frage steht, die γραμματεῖς hinzukommen. Hauptperson jedoch ist beide Male der Pharisäer. Er bleibt, während seine Genossen wechseln; und auf zwei Vor-

gänge mit ihm folgt einer mit den Sadducäern V. 10—27. An diesen nun aber schliessen sich drei Stücke an, welche in Beziehung zu den γραμματεῖς stehn: Wiederaufnahme der γραμματεῖς Joh. 8, 3., nachdem nur die Pharisäer daselbst durch die Sadducäer Marc. 12, 18. abgelöst worden. Jetzt ist der Schriftgelehrte nicht mehr die Neben-, auch nicht blos die Hauptperson, sondern die einzige; das Dazwischentreten aber der Herodianer würde den consequenten Fortschritt der Erzählung nur stören.

Wenn anfänglich also der Abschnitt hinter Cap. 12, 17. im Texte des Marcus stand, durch welche Veranlassung kam er abhanden? Kein Vernünftiger wird sich auf den Zufall berufen; nahe legt sich die Vermuthung, dass an der nachsichtigen Behandlung, welche hier von Seiten Jesu der Ehebruch erfährt, Anstoss genommen, und darum aus dem Texte nicht des Johannes, sondern des Marcus, das Stück ausgestossen wurde. Auch warum man es nachgehends bei Johannes einbürgerte, ist leicht zu sagen. In der Ueberlieferung hatte sich der Name des Verf., Johannes (Marcus) erhalten; und Diesen verwechselte man mit dem Johannes des 4. Evang. Es ergieng dem Abschnitte nicht besser, als der Apokalypse auch; und unsere Ansicht von letzterer wird durch dieses Seitenstück bestätigt, während zugleich der Umstand, dass unsere Annahme die Einverleibung ins 4. Evang. zu erklären weiss, noch schliesslich für sie Zeugniss ablegt. Eine Schwierigkeit aber ist noch zurück: das 2. Evang. ist mit dem Namen Marcus, nicht Johannes überschrieben; jener, nicht der letztere, sollte an dem Stücke, wenn es einst zum 2. Evang. gehört hat, hängen geblieben sein. Auch dieses Räthsel lässt sich lösen.

Nach Euseb. KG. 3, 39. war im Evang. der Hebräer eine Erzählung von einem Weibe enthalten, das vieler Sünden wegen bei Jesus angeklagt wurde. Die Aehnlichkeit mit unserer Geschichte springt in die Augen, zugleich indessen auch, dass sie, einem apocryphischen Evang. eignend, sich wie das Nachbild zum Originale verhält. Dieses «wegen vieler Sünden» ist ein vager, blasser Ausdruck. Wegen welcher denn? eine Anklage muss bestimmt formulirt sein. Joh. 8, 4. ist sie's; wenn wir aber annehmen dürfen, dass beide Geschichten ursprünglich eine und dieselbe sind, so wird begreiflich, warum sie dort unbestimmt lautet. Der Ehebruch wurde überhaupt in der alten Kirche streng beurtheilt; bei den Ebioniten *ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἡ τῆς μοιχείας ϑεῷ ἐστύγηται* *). Wenn nun sie in ihr Evang. die Geschichte aufnahmen, welche man aus dem Evang. des Marcus ausstiess, so mussten sie wenigstens die Erwähnung der *μοιχεία* ausmerzen. Mit dem Stücke selbst nun mochte sich bei ihnen auch der Name seines Verf. erhalten. Dieser hiess aber für sie nicht Marcus, sondern mit seinem hebr. Namen Johannes; und dieser Name gelangte sofort an Denjenigen, welcher die gleiche Geschichte, aber ohne die ebionitische Abänderung, auf einem fliegenden Blatte vorgefunden, und nachgerade aus seiner Abschrift, neben welcher noch andere existirten, im Evang. des Johannes eingebürgert hat.

*) Clem. homil. III, 68. vergl. Schneckenburger Evang. d. Aegypter S. 17.







